

Phil. Tract
365^m

Juden



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

U e b e r
die
wesentlichen Verschiedenheiten
der Staaten

und
die Strebungen der menschlichen Natur.

Von
Gottfried Duden.



B o n n ,
bei Eduard Weber.

1 8 3 5.

399. D.



Einige Worte zur Einführung dieses Buches ins Publicum.

Dasselbe ist, wie die eigentliche Vorrede zeigt, bereits vor zwölf Jahren gedruckt worden; und obgleich es hier nicht in einer neuen Auflage erscheint, so möchte sich dennoch die auf dem Titelblatte stehende Jahrzahl 1835 rechtfertigen lassen. Das Werk ist nämlich früher nie recht in den Buchhandel gelangt, weil ihm weder der Name der zum Vertriebe gewählten Handlung zugefügt, noch dieser Handlung die zur allgemeinen Verbreitung hinreichende Anzahl Exemplare überliefert worden ist. Der Grund davon war kein anderer, als die dem Verfasser von Anfang an eigne Ansicht, dass es, so wie es niedergeschrieben, vorerst für die Lesewelt noch nicht passe, und dass deren Empfänglichkeit dafür vor Allem durch die Zeit und die Uebersättigung an den bisherigen Reden und Schriften über politische Gegenstände zu dem Wunsche entwickelt werden müsse, von den Wirren der Aphorismen, Phantasieen und des Wortgepräges erlöst zu werden, und in einem einzigen von der Wurzel an consequenten Ganzen den festen Anhalt zu finden.

In wie weit diese Bedingung jetzt erfüllt worden, bleibe dahin gestellt. Mir dünkt es genug, dass man sich ihr so viel genähert hat, als zur Mitwirkung eines andern Mittels für mein Ziel gehört. Nach dem Drucke des gegenwärtigen Buches habe ich nämlich zwei andere Bücher herausgegeben, die sich dazu so ziemlich wie Zweige zum Stamme verhalten. Ich meine den Amerikanischen Reisebericht und das Werk „Europa und Deutschland von Nordamerika aus betrachtet“. In beiden ist darum das gegenwärtige wiederholt bezogen worden, und weil das Publicum sich für jene in einem mich sehr aufmunternden Grade interessirt, so achte ich es fast für Pflicht, ihm deren eigentliche Basis in der herkömmlichen Weise zur Ansicht zu bringen. Eben weil mir sehr anliegt, dass man dieses Buch so aufnehme, um meine gesammte Art, die Welt und die Menschen zu betrachten und zu beurtheilen, prüfen zu können, habe ich es auch in der neuen Preisbestimmung als eine Zugabe zu den erwähnten spätern Schriften behandelt.

Nun noch einiges Nähere über dessen Inhalt. Man nehme doch ja keinen Anstoss weder an seinem Scheine der übermässigen Strenge in den Argumentationen, noch an der Verfolgung der Sätze bis zu den äussersten Principien. Die Strenge so wie jene Verfolgung war durchaus nöthig, um dem Gebäude in einem Gebiete, welches mehr und mehr von windigen Theorien heimgesucht wird, die gehörige Stärke zu verleihen. Wahrheiten, die so sehr mit den Lehren des Tages im Widerspruche sind, durfte ich nicht wie Sentenzen vortragen. Ich will nicht darüber

streiten, ob ich nicht eine leichtere Methode hätte finden können; wenn man nur der einmahl gewählten wegen die Wahrheiten selbst nicht zurückweiset.

Hoffentlich wird folgende Bemerkung sowohl mit der Methode einiger Maassen befreunden, als auch den Eingang der Wahrheiten befördern.

Jedermann weiss, wie bunt es in den Theorien der Politiker bisher zuing. Nachdem die Französische Revolution im westlichen Deutschland das Alte vernichtet, das vom Französischen Kaiser aufgeführte Neue aber mit dessen Throne seine Stütze verloren hatte, forderte schon der leere Raum die Wiedereroberer zu politischen Experimenten auf. Wirklich beschäftigte sich auch gleich nach den Jahren 1813 und 1814 fast alle Welt mit den Fragen: „Was fangen wir nun mit den öffentlichen Einrichtungen an? Das Alte ist von den Franzosen weggeschafft worden, und das Neue zum Theil mit der Franzosen-Herrschaft verschwunden. Was soll an dessen Stelle? Und das noch vorhandene Neue betreffend, es ist, ohne uns zu fragen, uns aufgedrungen worden; sollen wir jetzt, da unser Wille frei ist, es behalten?“

Es scheint sehr natürlich, dass ein für das Studium der Gesetze erzogener Rheinländer, der sein Justizamt verlassen hatte, um an dem allgemeinen Kampfe gegen die Franzosen Theil zu nehmen, diesen Fragen nicht fremd blieb? Indess scheint es auch nicht widernatürlich, dass er, bei den mannigfaltigen sich durchkreuzenden Vorschlägen und Raisonsnements, seine frühere Vorbereitung zu politischen Untersuchungen dazu benutzte, mit sich selbst zur einer Klarheit zu

gelangen, die ihm in jenen Vorschlägen und *Raisonnements* nie vortrat. Als Resultat seiner Betrachtungen ergab sich darauf Nachstehendes.

Wer über Staaten und Völker urtheilen wolle, müsse nothwendig deren Elemente, die einzelnen Menschen, kennen. Staaten könnten nur durch Das bewegt werden, was die einzelnen Menschen bewege. Man müsse also die *Motive* und *Interessen* der einzelnen Menschen ausmitteln. Das gehe aber nicht an, ohne auf deren *Entwicklung* Bedacht zu nehmen. Mithin falle die Aufgabe, das *Wesentliche* der Staaten kennen zu lernen, mit der zusammen, die *Strebungen* (und *Interessen*) der einzelnen Menschen zu erforschen, so wie sie in der menschlichen *Entwicklung* entstehen und sich verändern. Alles bisherige Gerede über Zweckmässigkeit der Institute, über Forderungen der Religion und Moral seyen leere *Declamationen*, weil es an der sorgfältigen Untersuchung der Elemente (der Menschen und ihrer Strebungen) zu den *Constructions* gebreche.

Nach einem solchen Resultate beschloss ich mich dieser sorgfältigen Untersuchung, weil ich in allen ältern und neuern Schriften vergebens danach geforscht hatte, selbst zu unterziehen; und der Druck des gegenwärtigen Buches bezweckte nichts Anderes, als die Frucht eines achtjährigen Nachdenkens meinen Nebenmenschen mitzutheilen.

Zu dem letztern Zwecke achtete ich es indess für rathsam, dem Leser zuerst den Umfang des Gebietes meiner Forschungen anzugeben. Dafür stellte ich den Begriff von Staat auf

und zwar so, dass ihn gewisslich niemand für zu enge halten kann. Zur Antwort auf den etwaigen Einwurf, dass er zu weit sey, bat ich, einstweilen das Urtheil zu suspendiren und ihn bloss als eine Versicherung anzusehen, dass ich den ganzen Raum, so wie er damit abgemarkt worden, gehörig beleuchten wolle.

Ich suchte darauf die Sätze darzuthun, dass um das *Wesentliche* seines Inhaltes (des Begriffes) kennen zu lernen, man auf die Bedeutung der Worte „höchste Gewalt“ blicken müsse; dass aber die Eigenschaften jeder höchsten Gewalt von ihrer Basis abhängen, man also um jene kennen zu lernen auf diese merken müsse; dass endlich selbige Basis wieder von den Bestimmungs-Gründen des menschlichen Willens abhängig sey.

Damit schritt ich, der vollständigen Zeichnung dieser Bestimmungs-Gründe wegen, im zweiten Theile zu einer Erörterung über die menschliche Natur, welche nur Derjenige würdigen kann, der einen ähnlichen ausdauernden Versuch macht, sich von Sprüchen, Lehren und Autoritäten der Bücher und Menschen so weit zu lösen, um allein mit sich selbst, über sich selbst und sein Verhalten zu andern Wesen, wie zu der Welt überhaupt, zu Rathe zu gehen. Je mehr das Bedürfniss eines solchen Versuches heutzutage auch ausserhalb der Schulen gefühlt wird, je weniger wird man meine Mittheilungen dafür der Pedanterei beschuldigen. Die Capitel über die Anhänglichkeit der Menschen aneinander und über die Ehre werden hoffentlich aber trotz aller Besorgniss vor unpractischen Subtilitäten Eingang finden, und mir das Aner-

kennntniss sichern, dass schon bloss ihrentwegen das Werk nicht vergebens gedruckt worden sey.

Zu dem dritten Theile, worin die Anwendung der Lehren des ersten und zweiten gezeigt worden, würde ich jetzt, wie in dem ersten Bande des Werkes Europa und Deutschland Seite 461 auch angedeutet worden, wenn er neu gedruckt würde, Einiges zuzufügen haben, besonders bei Dem was darin über die Entwicklung durch die Reihe der Generationen vorkommt. Allein ich glaube, dass der Leser es nach Anleitung des gedachten Werkes leicht selbst thun könne. Und darum beschränke ich mich auf die einzige Bemerkung, dass wenn auch das gegenwärtige Buch sich zu den spätern im Allgemeinen wie der Stamm zu den Zweigen verhalte, diess doch keinesweges einzelnen Berichtigungen Abbruch thun dürfe, welche der Leser etwa in jenem Producte meines fortgesetzten Forschens und Denkens antreffen möchte.

Bonn im Jahre 1835.

Der Verfasser.

V o r r e d e.

In anderen Schriften über das Wesen der Staaten finden sich mannigfaltige Ereignisse, als Belege für die einzelnen Dogmen, angeführt. Es würde mir nicht schwer gewesen seyn, durch eine *ähnliche* Einwebung der Geschichte, dieses Werk zu einer weit gröfseren Ausdehnung zu bringen. Für den, welcher mehr unterhalten, als zum Denken angeregt zu werden wünscht, habe ich nicht wohlgethan, jene Ausdehnung zu vermeiden. Der Gegenstand meines Unternehmens ist ein Gegenstand des strengen Forschens. In einer Zeit, worin politische Ansichten sich so sehr räumlich äufsern, ist es dringend nöthig, ihn ernsthaft also zu behandeln, und Alles abzusondern, was nicht zu seiner Ergründung gehört. Durch geschichtliche Belege können meine Behauptungen keine stärkere Stützung gewinnen. Der Leser mag sie nach Gefallen

II

herbeiziehen. Ich habe sie weggelassen, um die Aufmerksamkeit ungetheilt auf dasjenige zu lenken, was ich als die eigentliche Gewähr für die Wahrheit der erlangten Resultate ansehe.

Mein Wunsch geht nicht zunächst dahin, daß der Leser als wahr annehme, was ich gesagt habe, sondern, daß er *selbst* prüfe und *selbst* forsche, daß er sich nicht darauf beschränke, mir die Behauptungen Anderer entgegenzustellen, und daß er keinen Grund mit den Worten beginne: „es ist aber angenommen.“ Man kann freilich niemanden zumuthen, mit anderen Augen zu sehen, als den eigenen; allein doch verlangen, daß die Gläser, und was ihnen anklebt, von dem Auge unterschieden werden.

Ich bezwecke, mich mit meinen Nebenmenschen zu verständigen, und zwar nicht bloß mit den Gliedern irgend einer bestimmten Schule, sondern mit jedem, der zum freien, ruhigen Prüfen bereit ist. Deshalb habe ich auch neue Ausdrücke, denen der Sprachgebrauch keine sichere Bedeutung zu-

theilt, sorgfältig zu vermeiden gesucht. Durch dunkle Wörter dunkle Vorstellungen heller machen wollen, ist eine groſſe Thorheit. Man behauptet zwar mit Recht, daß der Sprache so lange das Wort für einen Gegenstand fehlen werde, als dem Volke der Gegenstand selbst, ganz unbekannt sey. Allein, wenn man einem Menschen, zur Belehrung über einen fremden Gegenstand, einen bloſſen Namen nennet, so lernet derselbe dadurch nichts Anderes, als die mit dem Namen verbundenen früheren Vorstellungen liefern. Je fremder der Name ist, je weniger frühere Vorstellungen damit verbunden sind, desto weniger leistet er für die Erklärung der Sache. Der fremde Name überhebt deshalb noch gar nicht, in *bekannten* Ausdrücken, Vorstellungen rege zu machen. Dadurch muß ihm erst Bedeutung verschafft werden. Umschreibung bleibt also immerhin nöthig, so lange die Bedeutung nicht durchaus vollständig ist, d. h. so lange der Zweck der Belehrung nicht ganz erreicht ist. Geht man von der Umschreibung zu früh über zum Gebrauche einzelner Wörter, so werden

IV

verschiedene Personen mit den einzelnen Wörtern leicht *verschiedene* Vorstellungen verbinden. Wenn bei Discussionen ein jeder von den Vorstellungen, die er mit den einzelnen Wörtern seiner Rede verbindet, Rechenschaft geben müßte, so würde sich der Grund der Uneinigkeit bald entdecken. Wie gesagt, mit Wörtern, deren Bedeutung nicht klar werden kann, ohne vollständige Kenntniss der Sache, worauf sie sich beziehen, jemanden über die Sache Belehrung ertheilen wollen, bildet einen seltsamen Widerspruch. Uebrigens sind die Gegenstände des reinen Denkens den Europäern auch nicht mehr so ganz unbekannt, daß es ihren Sprachen (wie einige Deutsche glauben), zur Gedanken-Mittheilung darüber, an Wörtern gebrechen sollte. Die Schwierigkeiten, welche der Stoff selbst verursacht, werden durch neue Wörter nur größer. Für Erscheinungen der Sinnenwelt mögen sie ohne Nachtheil gebraucht werden. Bei Gegenständen des Raumes schützen uns die Einwirkungen auf den Körper genugsam vor Irrthum. Im Reiche der ursprünglichen Vorstellungen hingegen, wo die räum-

lichen Eindrücke fehlen, schweben die einzelnen Verhältnisse nicht stets so deutlich vor, daß man vor der Gefahr, durch Worte abgelenkt zu werden, gehörig gesichert sey.

Nicht minder schädlich ist es für die Verständigung mit Anderen, *bekannte* Wörter, welche die Sprache als *gleichbedeutend* aufstellt, ohne Noth zu unterscheiden. Ein solcher Zwang ist der Gedanken - Mittheilung so lästig, wie es verkehrte grammatische Regeln dem Rhythmus werden können.

Ein jeder, der sich mit der Betrachtung der menschlichen Natur befaßt, wird, wenn er nicht an der Oberfläche bleibt, bald auf die Vorstellung vom höchsten Wesen stoßen. Für den, welcher aber glaubt, es wäre für meinen Zweck unnöthig gewesen, so viel darüber zu sagen, als ich gesagt habe, füge ich noch die Bemerkung bei,

1) daß, um das Gebiet des Erforschlichen vom Gebiete des Unerforschlichen zu sondern, es unerläßlich sey, mit voller Aufmerksamkeit auf das letztere zu blicken;

2) dafs, wenn diese Sonderung nicht geschehe, man, beim Nachsinnen über ganz erklärliche Erscheinungen, in steter Gefahr schwebe, die Grenzen des Erforschlichen zu überschweifen und sich in unfruchtbaren Einbildungen zu verlieren;

3) dafs, je weniger jemand mit sich selbst zu Rathe gegangen, über die Frage, was die menschliche Denkkraft vom höchsten Wesen wissen könne, er desto mehr den grundlosen Behauptungen Anderer Preis gegeben sey.

Cöln, im Monate August 1822.

Zur Uebersicht
des
I n h a l t e s.

Erster Theil.

Aufstellung des Begriffes von Staat, und Nachweisung, wo die wesentlichen Verschiedenheiten der Staaten zu suchen sind.

Erster Titel. Einleitung.

Zweiter Titel. Abmarkung des Gebietes der Forschung.

Dritter Titel. Nähere Betrachtung des abgemarkten Gebietes in seinem Innern.

Erstes Capitel. Was das Wesen eines Begriffes sey, und was unter den Worten „wesentliche Verschiedenheit“ zu verstehen. Anwendung auf den Begriff von Staat.

Zweites Capitel. Aufstellung der äußersten Sätze über die Wirksamkeit einer jeden Kraft und deren Anwendung auf die Wirksamkeit der Staatsgewalten. Ableitung des Satzes, daß alle wesentliche Verschiedenheiten der Staaten in den Grundlagen der Staatsgewalt zu suchen sind.

Drittes Capitel. Die Frage nach den Verschiedenheiten in den Grundlagen der Staatsgewalten führt sich ganz zurück auf die Frage nach den Bestimmungsgründen des menschlichen Willens.

Zweiter Theil.

Von den Strebungen der menschlichen Natur, oder: von den Bestimmungsgründen des menschlichen Willens.

VIII

Erster Titel. Das Wollen ist begründet in Verhältnissen unseres Ichs. Jede Thätigkeit unseres Ichs (das menschliche Leben überhaupt) ist in Verhältnissen unseres Ichs begründet. Das eine Glied der Verhältnisse ist das Ich selbst, das andere Glied etwas von ihm Unterschiedenes. Was unter dem Worte „Ich“ zu verstehen sey.

Zweiter Titel. Betrachtung der Verhältnisse, welche zum Ich ohne Vermittelung des Körpers Statt haben.

Erstes Capitel. Verhältniß der Existenz. Streben zu existiren.

Zweites Capitel. Verhältniß zu einem höheren Daseyn. Furcht vor höheren Wesen.

Drittes Capitel. Vom Streben nach Freiheit.

Viertes Capitel. Vom Maafsstabe der Denkkraft.

Fünftes Capitel. Der Maafsstab der menschlichen Denkkraft ist die Vorstellung vom höchsten Wesen.

Dritter Titel. Von den Verhältnissen unseres Ichs, welche nur durch den Körper bestehen.

Erstes Capitel. Vom Verhältnisse des Körpers zum Ich selbst.

Zweites Capitel. Von den durch den Körper und seine Organe vermittelten Verhältnissen unseres Ichs zur Sinnenwelt im Allgemeinen.

Drittes Capitel. Nähere Betrachtung der durch den Körper vermittelten Verhältnisse zwischen der Sinnenwelt und der geistigen Seite unseres Ichs.

Viertes Capitel. Ueber die Anhänglichkeit der Menschen an einander.

Fünftes Capitel. Von dem Gefühle für Ehre.

Vierter Titel. Schluß - Bemerkungen.

Dritter Theil.

Gebrauch der Sätze des zweiten Theiles zur Auflösung der Haupt-Aufgabe.

Erster Titel, Einleitung.

Erstes Capitel. Rückblick auf die Sätze des ersten Theiles

Zweites Capitel. Ueber die Art der ferneren Forschung
(in vier Abschnitten.)

Zweiter Titel. Von den Strebungen der verschiedeñen Generationen, und den darin begründeten Stützen der Staatsgewalten.

Erstes Capitel. Periode, worin die Anhänglichkeit an Familienhäupter als Hauptstütze der Staatsgewalt erscheint.

Zweites Capitel. Periode, worin die Furcht vor höhern Wesen die Hauptstütze der Staatsgewalt bildet.

Drittes Capitel. Bedingungen und Natur einer vollkommenen Zwangherrschaft.

Viertes Capitel. Von dem Einflusse geistiger Strebungen auf die Zwangherrschaft, insbesondere derjenigen geistigen Strebungen, welche mit dem Leben im Familienkreise und mit festen Wohnsitzen zusammenhängen.

Fünftes Capitel. Allmähliges Entstehen der Hauptstütze von Födal - Herrschaften. Nebenstützen derselben.

Sechstes Capitel. Veränderungen, welche die Stützen der Födal - Herrschaften in der weitem Entwicklung des Volkes erleiden.

Siebentes Capitel. Ueber Strebungen, welche ihrer Stärke ungeachtet, nicht einmahl als Nebenstützen aufgeführt werden können.

Achtes Capitel. Vom sinkenden Bogen der Volksentwicklung.

Dritter Titel. Vom Verhältnisse des Subjectes der Staatsgewalt zu den Stützen.

Erstes Capitel. Von der Fähigkeit und dem Willen des Herrschers.

Zweites Capitel. Was in einer Staatsgewalt zur Grundlage, und was zum Subjecte zu rechnen sey.

E r s t e r T h e i l .

E r s t e r T h e i l.

Aufstellung des Begriffes von Staat und Nachweisung, wo die wesentlichen Verschiedenheiten der Staaten zu suchen sind.

E r s t e r T i t e l.

Einleitung.

Der Zweck dieser Schrift ist, die wesentlichen Verschiedenheiten der Staaten zu zeigen.

Wer die Verschiedenheiten der Staaten kennen lernen will, der wird immerhin eine Vorstellung von demjenigen, was er kennen zu lernen wünscht, mitbringen, er wird schon einen, wenn auch sehr schwankenden, Begriff von Staat (eine Verbindung von Merkmalen) im Kopfe führen.

Um die wesentlichen Verschiedenheiten kennen zu lernen, ist er gezwungen, gleich Anfangs seinen Begriff näher hervorzuziehen und zu prüfen, worin das Wesentliche wohl zu suchen sey. Diefs ist auch dann nöthig, wenn er seine Forschung mit Betrachtung der Staaten in der Wirklichkeit zu beginnen gedächte, damit er sich nicht stets durch Unbedeutendheiten ablenken lasse.

1

Die Staaten der Wirklichkeit zu betrachten, kann vielleicht für einen guten Weg, zum Zwecke zu gelangen, gehalten werden.

Allein, um die Verschiedenheiten des einzelnen Merkmales „Mensch“ (welches Wort doch jeder als Merkmal des Begriffes von Staat annehmen wird) dem Blicke näher zu bringen, ist schon etwas ganz Anderes erforderlich, als ein bloßes Betrachten desjenigen, was uns umgibt.

So lange sich die Erscheinungen in Staaten nicht im Verhältnisse zu ihren Quellen offenbaren, bleiben sie dem Betrachter ein Chaos, was ihn belästigt, aber nicht belehrt.

Aeußerungen der menschlichen Natur bis zu ihren Quellen verfolgen, gebietet dem Forschenden, vor allem den Blick auf seine eigene Natur zu werfen. Keiner wird durch bloßes Beobachten *anderer* Menschen die menschliche Natur in allen ihren Eigenthümlichkeiten ergründen, und eben so wenig wird jemand die Erscheinungen, welche ihre Wurzeln in den Eigenthümlichkeiten *vieler* Menschen haben, construiren lernen, wenn er nicht, statt seine Aufmerksamkeit auf die einzelnen Erscheinungen der Wirklichkeit zu beschränken, nach den *überhaupt möglichen* Erscheinungen forscht.

Wer die Natur eines aus mehreren Theilen bestehenden Ganzen ergründen will, der suche zuerst auszumitteln, welche Einzelheiten *unbestreitbar* zum Ganzen gehören. Sodann prüfe er ihre *Verbindung* zu dem Ganzen, um zu erkennen, worin das Centrum, das Wesen des Ganzen beruhe. Indem er hierauf überhaupt untersucht, ob in dem Wesen Verschiedenheiten denkbar seyen, wird er

auch ohne Schwierigkeit die Wurzeln der möglichen *wesentlichen* Verschiedenheiten des Ganzen, in den *überhaupt* möglichen Verschiedenheiten der einzelnen Theile auffinden.

Nur durch eine genaue Prüfung der unbestreitbar zum Ganzen gehörigen Theile, läßt sich vom Ganzen das Fremdartige absondern, was der Irrthum dunkel damit in Verbindung gebracht hat.

Ich habe die angegebene Methode bei der Forschung selbst befolgt, und will sie auch zum *Vortrage* des Erforschten benutzen. Der allgemeine Begriff von Staat soll vorangestellt werden. Er enthält bloß solche Merkmahe, die jeder als unbestreitbare gelten lassen wird. Ich setze demnach als zugegeben voraus, daß der Begriff nicht zu *enge* sey. Meine Untersuchung hält sich ganz innerhalb seiner Späre, und schließt als fremdartig aus, was außerhalb liegt. Im Uebrigen betrachte ihn der Leser vorläufig als Hypothese, deren ich mich zur Lösung meiner Aufgabe bediene.

Hoffentlich wird mir nach Durchlesung dieser Schrift auch eingeräumt werden, daß der Begriff nicht zu *weit* sey, und daß nothwendig sein ganzes Gebiet durchforscht werden müsse, wenn man über die Naturen der Staaten gründliche Belehrung sucht.

Zweiter Titel.

Abmarkung des Gebietes der Forschung.

Der allgemeine Begriff von Staat lautet nun, wie folgt.

Staat ist eine Vereinigung von Menschen durch eine höchste menschliche Gewalt.

Diesem Begriffe füge ich einige Bemerkungen nach, wozu es keiner besondern Analyse bedarf, welche aus der nächsten Bedeutung der Worte fließen.

Sie bezwecken vorzüglich, zu verhüten, daß der Leser nicht, durch frühere Ansichten verleitet, ungeprüfte Vorstellungen mit dem Begriffe verbinde. Ich verlange vom Leser, daß er jede andere Theorie über das Wesen der Staaten ferne halte, daß er zusehe, was lediglich durch die genauere Prüfung des aufgestellten Begriffes für mein Unternehmen ausgeführt worden sey.

Die angekündigten Bemerkungen sind folgende.

Das Wort „Vereinigung“ soll nichts weiter bedeuten, als den Zustand des Vereinigtseyns. Man bringe in den allgemeinen Begriff, nicht etwa die, dessen Inhalt willkürlich beschränkende, Vorstellung, als wenn die vereinigten Menschen sich *freiwillig* unter die höchste Gewalt begeben hätten. Es ist für die Natur eines Staates an sich gleichgültig, wie sie entstanden sey, ob der Staat sich durch freiwilligen Zusammentritt, oder wie anders, gebildet habe. Historisch wichtig ist es allerdings. Allein diese Rücksicht kann vorläufig nur stören. Auch entschlage man sich des Satzes, daß die Staatsverbindungen als auf einem Vertrage beruhend zu be-

trachten seyen. Hier soll untersucht werden, wieviel Arten von Staaten überhaupt möglich sind. Wenn dieses geschehen ist, wird sich leicht ergeben, in welchem Verhältnisse jede einzelne Art zur moralischen Seite der menschlichen Natur steht.

Das einzige Band der Staatsvereinigung ist die höchste Gewalt. Darauf geht das Wörtchen „durch.“

Wie *viel* Menschen durch das Band einer höchsten Gewalt vereinigt seyn müssen, darüber entscheidet der Begriff nicht. Dafs indess wenigstens *zwei* Menschen dazu gehören, liegt schon in dem Worte „Vereinigung.“

Alle Menschen, welche unter der nämlichen höchsten Gewalt stehen, gehören auch zu einer und derselben Staatsverbindung.

Das Wort „höchste“ verlangt, dafs die Gewalt, in Beziehung auf die Verbindung, stärker sey, als jede menschliche Gewalt. Sie muß innerlich und äußerlich, in Beziehung auf den einzelnen Staatskörper, die höchste seyn. Fehlt ihr diese Eigenschaft, so kann sie das eigentliche Band der Vereinigung nicht abgeben. Sie und die Menschen unter ihr können alsdann keinen Körper für sich ausmachen, sondern nur Theil eines Körpers von größerem Umfange seyn. Man müßte die Unabhängigkeit vollkommen nennen, wenn gar keine Anfeindung, gar kein Angriff auf den Staat möglich wäre. Der niedrigste Grad der Unabhängigkeit erfordert hingegen immerhin, dafs der Existenz des Staates keine solche Anfeindung drohe, gegen welche jeder Widerstand vergeblich scheinen würde. Ihr Verhältniß gegen andere Gewalten muß wenigstens noch einen Kampf zulassen. Zeigt sich die Ueberlegenheit einer anderen

Gewalt so groß , daß , in Beziehung auf diese , sogar der Name Kampf und Anstrengung wegfällt , so ist die Gewalt der Vereinigung abhängig , und nicht diejenige , welche der Begriff in den Worten „höchste Gewalt“ bezeichnet.

Wenn man sich nicht in das Reich der Wunder verirren will , so ist bei den Worten „höchste menschliche Gewalt“ vor allem an einen belebten menschlichen Körper zu denken. Die Gewalt sey von welcher Natur sie wolle , es gehört zu ihrem Daseyn ein belebter menschlicher Leib.

Bei den Worten „höchste Staatsgewalt“ hat man sich also wenigstens *einen* Menschen vorzustellen , welcher Subject der Staatsgewalt heist. Weil der Begriff die Vielheit nicht ausschließt , muß angenommen werden , daß er Arten (zum mindesten *eine* Art) von Staaten umfasse , worin *mehrere* Personen vereint das Subject der höchsten Gewalt bilden.

Manche tragen in den allgemeinen Begriff von Staat eine Bestimmung in Betreff des Zweckes und der Dauer. Einige sagen z. B. , der Staat sey eine Vereinigung , um das Recht zu schützen , oder um die Wohlfahrt und Vervollkommnung der Menschen zu befördern ; Andere : es sey eine Vereinigung auf *ewige* Dauer. Man entschlage sich ähnlicher Vorstellungen gänzlich , und bedenke , daß jede genauere Bestimmung , welche nicht durch die Natur der höchsten Gewalt selbst dictirt wird , welche nicht *als zu ihrem Daseyn gehörig* erscheint , der Bedeutung der Worte „höchste Gewalt“ widerspricht. Man erinnere sich , daß wir uns bei den Wor-

ten „höchste Gewalt“ nothwendig *einen*, oder mehrere Menschen als das Centrum der die höchste Gewalt constituirenden Einzelheiten denken müssen. Wie würde es sich mit einem solchen Merkmahe des Begriffes von Staat vereinigen, eine Bestimmung des Zweckes und der Dauer beizufügen, welche nicht aus der Natur der höchsten Gewalt selbst hervorgeht? Das Subject der höchsten Gewalt von *willkührlichen* Bestimmungen abhängig machen, heißt die höchste Gewalt aufheben, durch Unterordnung unter ein Höheres. *Willkührliche* Bestimmungen sind alle zu nennen, die nicht in der Natur der höchsten Gewalt selbst ihren Grund haben. Die in der Natur einer höchsten Gewalt begründeten Bestimmungen sind entweder allgemeine, solche, die in der Natur jeder höchsten Staatsgewalt liegen, oder besondere, welche nur in der Natur einer oder mehrerer einzelnen Arten von Staatsgewalten vorkommen. Die Bestimmungen der ersteren Classe gehören in den allgemeinen Begriff, — nicht aber die der letzteren. Dafs die Bestimmung, der Zweck des Staates sey, das Rechtsgesetz zu schützen, oder, es sey eine Vereinigung auf ewige Dauer, nicht auf *alle* Verbindungen passe, welche der von mir aufgestellte Begriff umschliesst, bedarf wohl keiner Erörterung.

Der Irrthum, welcher die Bestimmungen über Zweck und Dauer in den allgemeinen Begriff gebracht hat, rührt her von der Verwechselung des intellectuellen Standpunktes mit dem moralischen. Vor dieser Verwechselung hat man sich zu hüten, und das Können von dem Sollen zu unterscheiden. Wie der Staat seyn müsse, um den moralischen Forderungen zu

gnügen, ist nicht die Frage. Meine Aufgabe verlangt, von den Naturen aller *möglichen* Staaten zu handeln. Wenn dieses geschehen ist, so wird sich (sage ich nochmahls) das Urtheil über das Verhältniß der einzelnen Arten von Staaten zu den moralischen Forderungen von selbst aussprechen.

Eine Bestimmung, welche aus der Natur *jeder* höchsten Gewalt hervorgeht und deshalb auch dem allgemeinen Begriffe als solchem angehöret, ist aber folgende.

Der Begriff der Worte „höchste Staatsgewalt“ umfaßt unstreitig das Merkmal des in der Staatsgewalt lebenden Willens, *zu bestehen*. Denn, wenn sie diesen Willen nicht hätte, so würde sie eben deshalb nicht mehr höchste Staatsgewalt seyn.

Die bisherigen Bemerkungen liefern noch nichts weiter, als die allgemeine Bezeichnung derjenigen Vorstellungen, welche in ihrer Verbindung zu dem Begriffe von Staat, den Gegenstand meiner Untersuchung abgeben. Man kann annehmen, es fange die Untersuchung jetzt erst an; in dem Vorhergegangenen seyen nur die Umrisse des, nunmehr in seinem Inneren, näher zu beleuchtenden Gebietes gezogen worden.

Dritter Titel.

*Nähere Betrachtung des abgemarkten Gebietes in
seinem Inneren.*

Erstes Capitel.

*Was das Wesen eines Begriffes sey, und was
unter den Worten „wesentliche Verschiedenheit“
zu verstehen. Anwendung auf den Begriff von
Staat.*

Ich beginne die Untersuchung selbst mit der Frage: worin, in welchen Merkmalen des aufgestellten Begriffes, sind die wesentlichen Verschiedenheiten der Staaten zu suchen?

Wenn der Begriff der wissenschaftlich richtige ist, so muß jede einzelne Verbindung, der das Wort „Staat“ wissenschaftlich beigelegt werden kann, so darin enthalten seyn, daß sich die ganze Verschiedenheit der einzelnen Verbindung vom allgemeinen Begriffe auf die bloße genauere Bestimmung der einzelnen Merkmale des Begriffes, ohne sonstige Veränderungen desselben, zurückführen lasse. Die möglichen Verschiedenheiten der Staaten müssen sämtlich durch die bloße nähere Betrachtung der einzelnen Merkmale des aufgestellten allgemeinen Begriffes aufzufinden seyn.

Meine obige Frage geht indess nur auf die *wesentlichen* Verschiedenheiten.

Richtige Begriffe von Gegenständen verhalten sich zu den Gegenständen selbst, wie Abdrücke von ihnen im menschlichen Vorstellungsvermögen.

Die Frage nach dem Wesentlichen des Begriffes ist mithin gleichbedeutend der Frage nach dem Wesen des Gegenstandes, — wie die Bedeutung des Begriffes erforschen, nichts Anderes heisst, als den Gegenstand, welchen er vertritt, kennen zu lernen suchen.

Jedem Gegenstande müssen wir ein Princip seiner Selbstständigkeit, ein eigenes Centrum, beimessen. Die Erscheinung eines Gegenstandes in der Wirklichkeit können wir zuletzt nur als in diesem Centrum begründet achten.

Indefs zeigen sich die Aeufserungen des Centrums in der Wirklichkeit bloß an *anderen* Gegenständen; und daher kommt es, daß, wenn ein Gegenstand sich uns in seinen die Sinne treffenden Aeufserungen offenbart, wir häufig Mancherlei als zu ihm gehörig annehmen, was eine nähere Prüfung in keinem besonderen Verhältnisse zu dem Centrum findet.

Unter dem Wesen eines Gegenstandes ist aber eben dessen Centrum zu verstehen, und solche Aeufserungen, welche man nicht anders denken kann, ohne sich ein anderes Centrum vorzustellen. In dem Centrum eines Gegenstandes gründet sich seine Einheit, und das Centrum eines *Begriffes* ist nur ein Abdruck vom ersteren. Bey den Worten „Wesen eines Begriffes“ ist also an dessen Centrum zu denken, an den Punkt der Vereinigung aller seiner Merkmale zu dem Ganzen, welches man durch den Ausdruck des Begriffes bezeichnen will.

Diejenigen Seiten an den einzelnen Merkmalen, welche weder *an sich* (unmittelbar,) mit dem Centrum des Ganzen (des Begriffes) Verbindung haben, noch auch *mittelbar* (durch ihr Verhältniß zu solchen

Seiten der Merkmahe, die zum Centrum gehören) nennen wir unwesentlich, zufällig. Mehr oder weniger wesentlich sind die Seiten eines Merkmahes, je nachdem mit ihren Aenderungen eine Aenderung desjenigen im Merkmahe, wodurch letzteres Theil des Begriffes ist, in engerer oder entfernterer Verbindung steht.

Demnach können die Verschiedenheiten, welche in den einzelnen Merkmalen des Begriffes von Staat überhaupt möglich sind, nur insofern *wesentliche* Verschiedenheiten abgeben, als der Inhalt des Begriffes in seinem Centrum davon getroffen wird.

Wenn das Centrum eines Begriffes dasjenige ist, welches die einzelnen Merkmale zum Ganzen vereinigt hält, wenn man ferner den Begriff als den Abdruck seines Gegenstandes zu betrachten hat: *so erscheint in dem aufgestellten Begriffe von Staat das Merkmal „höchste menschliche Gewalt“, als der Theil, worin der Vereinigungspunkt des Ganzen liegt.*

Denn der Begriff deutet in den Worten „vereinigt durch eine höchste menschliche Gewalt“ auf ein Ganzes, welches einzig zusammengehalten wird durch die höchste Gewalt, und die Einheit des Staates ist, als von der höchsten Gewalt ausgehend, *als eine Wirkung von ihr* zu denken.

Deshalb sind keine andere wesentliche Verschiedenheiten der Staaten möglich, als solche, die sich in dem Merkmahe „höchste menschliche Gewalt“ offenbaren, und zwar in deren *Wirksamkeit* offenbaren, wodurch sie das Band des Ganzen, das Wesen des Staates constituirt, und meine Aufgabe erfordert nichts mehr und nichts weniger, als jene Wirksamkeit zu untersuchen.

Z w e i t e s C a p i t e l.

Aufstellung der äufsersten Sätze über die Wirksamkeit einer jeden Kraft und deren Anwendung auf die Wirksamkeit der Staatsgewalten. Ableitung des Satzes, dafs alle wesentliche Verschiedenheiten der Staaten in den Grundlagen der Staatsgewalten zu suchen sind.

Die Worte „höchste Gewalt“ bedeuten , ohne weiteren Zusatz , eine Kraft von *unbeschränkter* Wirksamkeit. Eine solche Gewalt ist blofs der Gottheit eigen. Wir haben es aber mit keiner absolut höchsten Gewalt zu thun.

Unter der Wirksamkeit jeder anderen Gewalt , als der der Gottheit , ist, wenn ihr das Beiwort „höchste“ gegeben wird , doch nur zu verstehen , dafs sie *gewisse* Hindernisse zu besiegen vermöge.

Vom Absoluten also gänzlich abstehehend , behaupte ich nun , *erstens* , dafs keine Gewalt über ihre Basis hinaus wirken könne ; *zweitens* , dafs keine Gewalt *gegen* ihre eigne Basis *siegend* wirken könne.

Hoffentlich wird man beide Behauptungen als *Grundsätze* gelten lassen und keinen Beweis verlangen. In dieser Voraussetzung trage ich sie in den Begriff von *Staats*-Gewalt , der alsdann lautet , wie folgt :

Die Staatsgewalt ist eine menschliche Kraft über Menschen , deren Wirksamkeit , den beiden Einschränkungen unterworfen ist, *erstens* , dafs sie nicht gegen sich selbst , oder , was gleichbedeutend ist, nicht gegen ihre eigene Basis , weder mittelbar noch unmittelbar , *siegend* wirken kann , dafs sie gegen ihre *ganze* Basis *gar* nicht wirken , gegen einen Theil derselben gerichtet , nur sich selbst zerstörend wirken

kann; zweitens, daß sie über ihre eigne Basis hinaus gleichfalls *gar* nicht zu wirken vermag.

Jetzt stelle ich die *fernere* Behauptung auf, daß der Begriff von höchster Gewalt durchaus keine andere Einschränkung, als die angeführten, dulde, *und*, daß er diese Eigenthümlichkeit durch die Uebertragung in den Begriff von *Staats*-Gewalt nicht verliere; womit ich *endlich* zu dem Satze gelange, daß jede Einschränkung der Staatsgewalten — Alles, was auf die Wirksamkeit der Staatsgewalten Einfluß hat, oder Alles, was auf das Wesen des Staates Bezug hat, — sich auf die oben angegebenen zwei Einschränkungen einer höchsten Gewalt überhaupt müsse zurückführen lassen.

Für die Richtigkeit dieses *Schlufs*-Satzes spricht auch das Nächtsfolgende.

Alle Einschränkungen der Staatsgewalten — alle Eigenthümlichkeiten derselben — gründen sich unstreitig: *entweder* in der menschlichen Natur und ihren Verhältnissen zu allem anderen Daseyn, *oder*, in dem einer jeden Staatsgewalt beizumessenden Willen, als Staatsgewalt zu bestehen.

Um einzusehen, daß in *dem ersteren Theile* der Alternative sich keine Einschränkung gründe, die sich nicht unter den Satz bringen läßt: „keine Kraft vermag über ihre Basis hinaus zu wirken“ braucht man seine Bedeutung für den allgemeinen Begriff von Staatsgewalt nur folgender Maassen genauer auszudrücken. Es darf unter den Worten „unbeschränkte Wirksamkeit“ nichts verstanden werden, was mit dem Begriffe des Wortes „Mensch“ unvereinbar ist. Der Zusatz, daß sowohl unter dem *Subjecte* der höchsten Gewalt, als dem *Objecte*, menschliche

Wesen zu denken seyen, bestimmt, daß wir unter dem Worte „Staatsgewalt“ keine Zaubermacht verstehen dürfen, so wenig als unter den Untergebenen Formen ohne Denkkraft, ohne Willen. Dem herrschenden Willen sind nur *menschliche* Kräfte beizumessen, und den untergebenen Menschen ist nichts von den Eigenschaften zu entziehen, welche zum allgemeinen Begriffe des Wortes „Mensch“ gehören. Bei den Worten „unbeschränkte Wirksamkeit“ ist an die Grenzen zu denken, welche sich der Wirksamkeit der menschlichen Kräfte überhaupt entgegenstellen.

Eben so leicht erhellet auch, daß die Einschränkungen, welche sich in dem der Staatsgewalt beizumessenden Willen, als Staatsgewalt zu bestehen, gründen mögen, sämmtlich von dem Satze umfaßt werden: „Die höchste Gewalt kann nicht gegen sich selbst siegend wirken.“ Staatsgewalt setzt einen Staat voraus. Zum Staate gehört, nach dem allgemeinen Begriffe, ein untergebener Theil. Will die höchste Gewalt nun als *Staats-Gewalt* bestehen, so darf deren Wirksamkeit nicht *alles* Untergebene vernichten (ohne anderes an dessen Stelle zu fördern). Ergreift die höchste Gewalt Mittel, die nothwendig dahin führen, so hat sie entweder den Willen, den Staat zu zerstören, oder sie ist mit sich selbst im Widerspruche.

Da also *aufser* dem Gebiete der beiden Einschränkungen einer jeden Kraft keine die Wirksamkeit der Staatsgewalten treffende Bestimmung denkbar ist, so müssen sich — wenn es unbeschadet dem Satze, daß mein Begriff von Staat nicht zu enge sey, dennoch wesentliche Verschiedenheiten

unter Staatsgewalten geben sollen — *innerhalb* ihres Gebietes, wie es sich mit der Veränderung der Worte „höchste Gewalt“ in die Worte „höchste *Staats-* Gewalt“ gestaltet, Unterscheidungen machen und Eigenthümlichkeiten denken lassen, die nicht von *allen* Staatsgewalten gelten.

Dafs die Forschung nach diesen Eigenthümlichkeiten sich zuletzt ganz auf die Frage nach der Basis der Staatsgewalten zurückführe, ist zwar aus dem Früheren leicht zu entnehmen. Damit es indess zur völligen Klarheit gedeihe, höre man weiter.

Bei der Einschränkung der ersteren Alternative ist keine Unterscheidung möglich.

In der anderen heifst es: unter Staatsgewalt seyen nur menschliche Kräfte zu verstehen, und mit den Worten „untergebene Menschen“ sey keine Bedeutung zu verbinden, welche bei den Untergebenen dem Begriffe „Mensch“ widerstreitende Eigenschaften voraussetze.

Der Begriff von Staat enthält somit das Merkmal „Mensch“ ohne alle Unterscheidungen. Und eben deshalb bleibt auch das Verhältnifs der einzelnen davon umschlossenen Verschiedenheiten zum Wesen des Begriffes, vorerst noch im Dunkeln. Wer, um diesem Uebel abzuhelpen, so ohne weiters die Verschiedenheiten der Menschen überhaupt untersuchen wollte, der würde wegen Mangel des vorleuchtenden Zweckes in seinem weiten Felde vergebens umhertappen.

Ich beziehe mich auf das, was früher über die Methode der Forschung gesagt worden. Um die wesentlichen Verschiedenheiten, welche ein Begriff umfaßt, kennen zu lernen, mufs, statt aufs Gerathe-

wohl *alle* in den einzelnen Merkmalen *mögliche* Verschiedenheiten durchzugehen, zuerst geprüft werden, wo die *wesentlichen* Verschiedenheiten wohl zu suchen seyen. Wir können überhaupt nur von Verschiedenheiten zweier oder mehrerer Gegenstände sprechen, insofern wir die Gegenstände in Hinsicht einer oder mehrerer bestimmten Eigenthümlichkeiten mit einander vergleichen. Ausser den *wesentlichen* Eigenthümlichkeiten zeigen sich oft unzählige andere, welche wir zufällige nennen, weil wir keine innere Verbindung mit dem Wesen des einzelnen Gegenstandes an ihnen entdecken. Will man nun die *wesentlichen* Verschiedenheiten der Gegenstände erforschen, so wäre es thöricht, Anfangs alle *mögliche* Verschiedenheiten zu betrachten, um demnächst die Verschiedenheiten, welche das Wesen treffen, unter ihnen aufzusuchen. Dieser Irrweg wird vermieden, wenn man damit anhebt, genau zu prüfen, wo das Wesen der Gegenstände zu finden sey. Auf den ersten Blick werden alsdann viele der *möglichen* Verschiedenheiten als bedeutungslos für das Wesen erkannt, und ferne gehalten werden können, um die Aufmerksamkeit desto fester auf dasjenige zu heften, was in einem Wirkungs-Verhältnisse zum Wesen zu stehen scheint.

Meine Prüfung des allgemeinen Begriffes von Staat lieferte, daß der Blick zunächst auf die Staatsgewalt, und zwar auf deren Wirksamkeit gerichtet werden müsse. Die Staatsgewalt hat im Staate nur Bedeutung durch ihre Wirksamkeit. Diese Wirksamkeit webet das Band des Staates. Nur das, was auf sie Einfluß hat, äußert Einfluß auf das Band des Ganzen. *Die Quelle der Wirksamkeit, die Basis*

der Staatsgewalt, ist für das Centrum, für das Wesen des Staates zu halten.

Statt ohne leitenden Zweck die möglichen Verschiedenheiten der Menschen zu untersuchen, hat man deshalb die Frage zu stellen: welchen Einfluß können die Verschiedenheiten der Menschen auf die Wirksamkeit (oder was dasselbe ist, auf die *Quelle* der Wirksamkeit, auf die Basis) einer höchsten menschlichen Gewalt über Menschen haben? Diese Frage liegt offenbar in der *allgemeinern* Frage: Wie verhält sich die Wirksamkeit einer höchsten menschlichen Gewalt über Menschen, wie verhält sich die *Quelle* dieser Wirksamkeit zu den irdischen Umgebungen überhaupt?

Das Verhältniß der Quelle der Wirksamkeit einer menschlichen Gewalt zu den irdischen Umgebungen besteht aus den beiden Gliedern: „Quelle der Wirksamkeit“ und „irdische Umgebungen.“

Wenn nur eins der Glieder verändert wird, verändert sich auch das Verhältniß.

Wollte man das Verhältniß einer *menschlichen Gewalt überhaupt* zu den Umgebungen, in allen möglichen Aenderungen, kennen lernen, so müßte man alle mögliche Variationen mit den einzelnen Gliedern vornehmen, und sie in jeder einzelnen Variation gegen einander halten.

Der allgemeine Begriff verlangt aber ein *solches* Verhältniß, worin die menschliche Gewalt als *Staats-Gewalt* erscheint. Dadurch werden viele Aenderungen, als mit dem Begriffe unverträglich, von seinem Kreise ausgeschlossen.

Hiernach wäre die Frage : Wie ist ein solches Verhältniß, welches der allgemeine Begriff fordert, möglich? als Grundfrage aufzuwerfen, und, zur gehörigen Beantwortung dieser Grundfrage, wieder näher zu fragen : Wie muß die *Quelle der Wirksamkeit* seyn, wenn sie unter den überhaupt denkbaren irdischen Umgebungen, in Beziehung auf einen oder mehrere Menschen, höchste Gewalt heißen soll? (Ich habe schon früher erinnert, daß das Gebiet der Wunder ferne zu halten sey, und wiederhole es bei den Worten „überhaupt denkbaren irdischen Umgebungen.“) Wie kann das Glied des oben erwähnten Verhältnisses : „Quelle der Wirksamkeit“ *überhaupt* bestehen? Gibt es *mehrere* (verschiedenartige) Quellen, welche *sämmtlich*, unter bestimmten Umgebungen, (bei gewissen Variationen des andern Gliedes) höchste Staatsgewalt seyn können? oder, was gleichbedeutend ist : Gibt es verschiedenartige Grundlagen von Staatsgewalten, und was ist zur Bildung der Grundlage einer Staatsgewalt geeignet?

Das gegenwärtige und das vorhergehende Capitel stellen den Schlüssel meiner Aufgabe dar. Ich ersuche den Leser, sie sorgfältig zu prüfen, und alsdann meinen Gedanken - Gang, ohne Beimischung dunkler Vorstellungen, ferner zu verfolgen.

D r i t t e s C a p i t e l .

Die Frage nach den Verschiedenheiten in den Grundlagen der Staatsgewalten führt sich ganz zurück auf die Frage nach den Bestimmungsgründen des menschlichen Willens.

Ich bin gekommen bis zu der Frage: Woraus kann die Basis einer Staatsgewalt bestehen?

Hieran scheint sich von selbst als Hülfssfrage anzureihen die Frage, wo die Elemente der Basis einer Staatsgewalt zu suchen seyen.

Bei dem Worte „Staat“ ist, nach dem allgemeinen Begriffe, an ein geschlossenes Selbstständiges zu denken. Alles, was einer und derselben höchsten Gewalt untergeben ist, gehört auch zu einem und demselben Staate.

Soll dieser Satz aufrecht bleiben, so darf die Grundlage der höchsten Gewalt nur *innerhalb* des Staates gesucht werden. Denn die Staatsgewalt ist abhängig, sobald ihre Grundlage von einer fremden menschlichen Gewalt abhängig wird; und das letztere würde Statt haben, wenn die Grundlage sich *aufser* dem Staate — d. h. außer demjenigen Kreise befände, worin, nach dem allgemeinen Begriffe, die Staatsgewalt die höchste menschliche Gewalt seyn muß.

Das ganze Gebiet des aufgestellten Begriffes von Staat besteht nun aus zwei Theilen: aus der Staatsgewalt, und den ihr untergebenen Menschen.

Implicite enthalten ist im Begriffe (in Beziehung auf beide Theile): ein Ort auf der Erde (nicht grade ein unveränderlicher) zum Aufenthalte, und die Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse des Leibes. Dies

Merkmale gehören zur Existenz jedes der beiden Theile an sich, ohne Rücksicht auf ihr Verhältniß zu einander.

Sie, wie alle Umgebungen, welche auf den Menschen überhaupt Einfluß äußern können, müssen für das Verhältniß beider Theile zu einander, [zwar mittelbar von Bedeutung seyn, insofern sie es für die einzelnen Theile an sich sind; allein die Forschung, von welcher Bedeutung sie sey, führt auf die Variationen der beiden Theile des Begriffes, und der dadurch im Bande möglichen Verschiedenheiten, also nicht weiter, als das vorige Capitel.

Das Resultat, daß die Grundlage einer jeden Staatsgewalt im Staate selbst zu suchen sey, liefert demnach für die Beantwortung der obigen Frage fast gar nichts. Noch immer fehlt es an der Brücke, welche aus dem Negativen zum Positiven leitet.

Die genauere Betrachtung dessen, was der Begriff von Staatsgewalt verlangt, wird das Hinderniß beseitigen.

Ich erinnere zuerst an die Forderung des Begriffes, daß die Staatsgewalt, in Beziehung auf den Staat, auch stärker seyn müsse, als jede äußere Macht, aber nur, um den Leser zu bitten, hievon abzusehen. Zur Prüfung, wie es mit der Wirksamkeit einer Staatsgewalt nach außen stehe, bedarf es einer Vergleichung mit anderen Gewalten. Sie setzt mithin voraus, daß man das Wesen der Staatsgewalt selbst bereits *kenne*, wohin wir noch *streben*.

Der Begriff von Staatsgewalt fordert ferner einen menschlichen Willen als Subject, als Centrum alles dessen, was zur Staatsgewalt gehöret, also wenigstens *einen Menschen*.

Der menschliche Wille soll eine Wirksamkeit über Menschen haben. Es ist behauptet worden, daß diese Wirksamkeit unbeschränkt seyn müsse, daß jedoch die beiden, jeder irdischen Kraft eigenen Beschränkungen auch *sie* träfen; nämlich: die Einschränkung, daß die Wirksamkeit *über die Basis hinaus* unmöglich sey, und die Wirksamkeit *gegen die Basis* nicht *siegend* seyn könne. Weil sich alle Einschränkungen der Wirksamkeit einer *jeden* Kraft auf diese beiden Einschränkungen zurückführen lassen, so sagt das Wort „unbeschränkt“, bei dem Zusatze jener Einschränkungen, eigentlich nichts mehr, als in dem Worte „Gewalt“ selbst schon liegt.

Die Worte „Wirksamkeit über Menschen“ sind für sich allein zu unbestimmt. Die Unbestimmtheit verschwindet aber durch die Forderung des Begriffes, daß die Wirksamkeit die Menschen des Staates vereint halten müsse, indem dadurch über den Grad der Wirksamkeit entschieden wird. Kräfte, welche einen solchen Grad nicht haben, sind auch zur Gründung einer Staatsgewalt unzureichend. Den Kreis meiner Untersuchung darf ich indeß darum nicht verengern, weil Kräfte, die für sich allein dem Erfordernisse nicht genügen, doch Hülfsdienste zu leisten vermögen. Meine Aufgabe gebietet, von der menschlichen Wirksamkeit über Menschen im *Allgemeinen* zu handeln.

Der Begriff fordert, daß die Wirksamkeit zunächst und hauptsächlich über Menschen Statt habe. *Menschen* sollen der Gegenstand der Wirksamkeit seyn, und über die *anderen* Dinge wird die Wirksamkeit nur, wegen der Wirksamkeit über *Menschen*, verlangt. Ich werfe deshalb die Frage auf: Wie kön-

nen Menschen Gegenstand der Wirksamkeit eines anderen Menschen seyn?

Hierauf findet keine allgemeinere Antwort Statt, als: in Beziehung auf ihren Zustand.

Der Zustand des Menschen ist entweder ein Thun, oder ein Lassen.

Unter den Worten „unbeschränkte Wirksamkeit über Menschen“ hätte man also zu verstehen, ein Vermögen, das Thun und Lassen der Menschen zu bestimmen; und weil jede Staatsgewalt eine *menschliche* Gewalt ist, so kann bei jenem Vermögen nur an ein *menschliches* Vermögen gedacht werden. Auch bleiben *solche* Bedingungen dieses Vermögens ausgeschlossen, welche nothwendig einen raschen Untergang sämtlicher Untergebenen mit sich führen, weil sonst mit dem Gegenstande der Staatsgewalt der Staat selbst verschwinden würde.

Nunmehr darf ich die Frage nach der Basis der Staatsgewalten so ausdrücken: Wie, auf welche Art, ist einer menschlichen Natur möglich, über den Zustand der Menschen zu herrschen? Oder: wie ist ihr möglich, das Thun und Lassen der Menschen zu bestimmen und zu lenken?

So viele Arten hier denkbar sind, so vielerlei Verschiedenheiten müssen sich auch in den Grundlagen der Staatsgewalten auffinden lassen, wenn auch nicht jede verschiedene Art, wie auf das Thun und Lassen von Menschen zu wirken ist, für sich allein zur Grundlage einer Staatsgewalt zureicht.

Das Thun und Lassen der Menschen hat entweder Statt im Wachen, oder im Schlafe.

Das Lassen im Schlafe heißt Schlafen; das Thun im Schlafe, Schlafthätigkeit, Somnambulismus.

Ich messe dem Subjecte der Staatsgewalt nicht die Kunst bei, durch Schlafthätigkeit etwas Bedeutendes für die Existenz des Staates auszuführen, auch nicht durch Schlaf erregende Mittel, und glaube von dem Thun und Lassen im Schlafe ganz absehen zu dürfen.

Die frühere Frage läßt sich hienach in die folgende umändern: Wie kann das Thun und Lassen der Menschen im Zustande des Wachens bestimmt und gelenkt werden?

Das Thun im wachenden Zustande setzt Willen voraus, vorherigen Entschluß. Das sogenannte Handeln in Gedanken ist der Schlafthätigkeit gleich zu achten.

Das Lassen im wachenden Zustande geschieht *mit Willen*, oder *wider Willen*.

Im erstern Falle ist wieder zu unterscheiden: der Mensch unterläßt entweder, weil er ein Interesse am Nichtthun hat, oder er unterläßt, weil er kein Interesse empfindet, welches ihn aus der Ruhe zur Bewegung zu bringen vermag. — Das Unterlassen in Gedanken setze ich dem Schlafe gleich.

Das Lassen *wider Willen* kann seinen nächsten und letzten Grund nur in dem Mangel an Kraft zum Thun haben; der Entschluß ist da, allein die Kräfte versagen.

Die Unzulänglichkeit der Kräfte liegt entweder in der Schwäche der menschlichen Natur — (dies soll heißen: in dem geringen Grade der Wirkensfähigkeit des Menschen gegen die sogenannte willenlose Natur, alle unbeabsichtigten Wirkungen menschlicher Thätigkeit mit inbegriffen) — oder in den Hindernissen, welche sich den menschlichen Kräften, durch die von Absicht

geleitete Thätigkeit anderer Menschen, entgegenstellen. Um in dieser Hinsicht über den Zustand der Menschen zu herrschen, wird immer nur allein physische Kraft erfordert. Fragt man: woher die dazu nöthige Kraft? so ist die Antwort: Entweder das Subject der Staatsgewalt hat sie in sich selbst (welches einer Seits abhängig seyn wird von der Personen-Zahl des Subjectes der Staatsgewalt, anderer Seits von der Zahl der Beherrschten) oder es hat sie nicht. Im letztern Falle muß die Hülfe anderer Menschen gesucht, also zunächst deren Wille bestimmt werden.

Nur alsdann könnte man im strengsten Sinne sagen, daß mehrere Menschen vereint das Subject der Staatsgewalt bildeten, wenn alle so einig wären, daß sie gleichsam ein Wesen mit *einem* Kopfe und *vielen* Leibern constituirten, wenn alle derselbe Wille, in Beziehung auf alles den Staat Betreffende, beseelte, also sowohl in Beziehung auf den Zweck, als auf die kleinsten Mittel. Insoweit die angegebene Voraussetzung nicht zutrifft, muß man, wo mehrere Personen an der Spitze des Staates zu stehen scheinen, das Centrum der höchsten Gewalt für veränderlich halten, und annehmen, daß es bald in dieser, bald in andern Personen schwebe, je nachdem, in den verschiedenen Zeitpunkten, die eine, oder die andere Person, oder mehrere vereint, das Ganze nach ihrem Willen, gegen den Willen der übrigen Personen des Subjectes der Staatsgewalt, oder doch ohne deren Willen, lenken.

Man sieht hieraus, daß, wo *mehrere* Menschen das Subject der Staatsgewalt bilden, diese Gewalt sich zuletzt stets auf die Bestimmungsgründe des menschlichen Willens stützt, wie es ja auch der Fall

ist, wenn ein Einzelner das Subject abgibt. Was Anderes kann den Einzelnen zum Herrschen bringen, als sein Wille? und dieser Wille hat eine Quelle.

Dafs alles Thun und Lassen *mit Willen* eben im Willen seinen *nächsten* Grund habe, ist wohl überflüssig zu erwähnen.

Meine ganze Forschung wäre somit auf die Frage gebracht: Wie kann der menschliche Wille bestimmt werden? Von ihrer Beantwortung hängt die Lösung der Hauptaufgabe dieser Schrift ab. Deshalb habe ich mich einer Untersuchung der menschlichen Natur unterzogen, deren Resultat ich in dem zweiten Theile liefere.

Zweiter Theil.

Western Thel.

Z w e i t e r T h e i l

*Von den Strebungen der menschlichen Natur,
oder :*

*Von den Bestimmungsgründen des menschlichen
Willens.*

E r s t e r T i t e l.

*Das Wollen ist begründet in Verhältnissen unseres
Ichs. — Jede Thätigkeit unseres Ichs (das
menschliche Leben überhaupt) ist in Verhält-
nissen unseres Ichs begründet. Das eine Glied
der Verhältnisse ist das Ich selbst, das andere
Glied etwas von ihm Unterschiedenes. — Was
unter dem Worte „Ich“ zu verstehen sey.*

Das Wollen besteht in einem freundlichen oder
feindlichen (anziehenden oder abstoßenden) Streben
unseres Ichs (unserer Natur als einer Einheit) gegen
äußere Gegenstände (gegen Gegenstände, welche
wir von unserem Ich unterscheiden). Die äußeren
Gegenstände sind als die Erreger, unser Ich als das
Erregte, und das Streben als die Rückwirkung zu
betrachten. *)

*) In Uebereinstimmung mit der Sprache gebrauche ich das Wort
„Streben“ bald für die Fähigkeit, auf Erregungen zu
reagiren, bald für die rückwirkende Thätigkeit selbst.
Dies wird hoffentlich keine Verwirrung verursachen.

Man bedenke, daß jeder Zustand unseres Ichs nur in einem Verhältnisse unseres Ichs zu einer oder mehreren Existenzen außer uns, zu einem Etwas besteht, welches wir nicht zum Wesen des Ichs rechnen.

Um diejenigen Verhältnisse unseres Ichs, worin sich ein freundliches oder feindliches Streben offenbart, beschreiben zu können, ist es nöthig, sich über die Verhältnisse unseres Ichs zu den äußeren Gegenständen *überhaupt* zu verbreiten.

Die Thätigkeiten unseres Ichs überhaupt sind entweder ein Denken oder ein Empfinden oder ein Streben.

Daß die Thätigkeiten, welche diese Eintheilung unter dem Worte „Empfinden“ begreift, *erregt* werden, ist unbestritten. In Betreff des Denkens wird aber gewöhnlich von einer *Selbst*-Thätigkeit unserer Natur gesprochen, welches ich einer näheren Prüfung unterwerfe.

Alles Denken ist entweder ein einfaches Vorstellen oder ein Verbinden der Vorstellungen.

Gegenstand des Vorstellens kann nur seyn die Vorstellungskraft selbst, oder Etwas außer ihr.

Jede Vorstellung ist das Gefühl eines Eindrucks.

Ein solches Gefühl stellt sich stets dar, als begründet in einem Verhältnisse zwischen zwei Gliedern.

Das eine der Glieder ist das Vorstellungs-Vermögen selbst, als die *Fähigkeit* für den Eindruck.

Wenn äußere Gegenstände der Sinnenwelt, durch ihr Einwirken auf den Körper, das andere Glied abgeben, so erscheinen sie zu deutlich als Erreger, als daß ein Zweifel Raum haben könnte.

Diejenigen, welche von *nicht erregten* Thätigkeiten reden, behaupten vorzugsweise, daß das *Selbstbetrachten* darunter gehöre.

Zur Widerlegung dieser Behauptung bringe ich erstens den Einwurf vor, daß sie den Satz involvire, die menschliche Denkkraft sey im Stande, ohne alle Hülfe anderer Kräfte, sich selbst zu erregen, sich selbst Eindrücke zu geben. Ein solches Vermögen ist aber mit der Vorstellung ihrer Begründung in dem höchsten Wesen unvereinbar. Die weitere Ausführung erfordert eine nähere Betrachtung des Verhältnisses der menschlichen Natur zum höchsten Wesen. Ich werde später darauf zurückkommen.

Zweitens bemerke ich, daß der Werth der zu widerlegenden Behauptung, abgesehen von allen *Einwürfen*, hinreichend hervorgehe, wenn man bloß auf den Zustand selbst achtet, welcher Selbstbetrachtung genannt wird. Das Selbstbetrachten stellt sich alsdann nicht anders dar, *als ein besonderes Aufmerken, auf das von äußeren Einflüssen erregte Ich, in einzelnen Erregungen*. Bei den Erregungen unseres Ichs richtet sich unsere Aufmerksamkeit zunächst auf den erregenden Gegenstand und die spezielle Art der Erregung. Einer ähnlichen Aufmerksamkeit liegt nun schon das Gefühl unseres Ichs als des festen Punktes, worauf alles andere Daseyn bezogen wird, zum Grunde. Gelangt in einzelnen Erregungen die Aufmerksamkeit *vorzugsweise* auf dieses Gefühl, wird es gleichsam aus dem Hintergrunde hervorgehoben, so sind wir im Zustande des Selbstbetrachtens.

Von dem Daseyn der Sehkraft werden wir erst durch ihre Aeufserung, durch das Sehen der von

der Sehkraft selbst verschiedenen Gegenstände überzeugt. Eben so verhält es sich mit der Denkkraft. Das menschliche Vorstellungsvermögen kennt sich selbst nur aus seinen Aeufserungen gegen Gegenstände, die es von sich selbst unterscheidet. Sich selbst sieht das Vorstellungsvermögen nicht, so wenig, als die Sehkraft sich selbst sieht.

Darum darf man weder behaupten, daß das Selbstbewußtseyn sich in einem directen Anschauen gründe, noch bestreiten, daß das Selbstbetrachten Folge von Erregungen sey.

Hieraus erhellet auch, wie irrig es ist, wenn man das den Erregungen unseres Ichs zum Grunde liegende Gefühl unseres Ichs als eines festen Punktes, worauf alles andere Daseyn bezogen wird, statt für ein *unmittelbares* Gefühl, für ein Gefühl *aus Gründen* erklärt. Jede Ableitung aus Gründen geschieht ja nur durch unser Ich. Die Unternehmung, unsere Ichheit zu deduciren, setzt mithin schon das voraus, was deducirt werden soll.

Ich beharre demnach dabei: Alle Thätigkeiten unseres Ichs sind *erregte* Thätigkeiten.

Vom wirklichen Auffassen (vom Vorstellen) ist indess die *Fähigkeit, dazu erregt zu werden*, zu unterscheiden. Insofern diese Fähigkeit als ein Existirendes gedacht wird, ist sie freilich nur als ein *Strebendes* denkbar, wie *jede endliche* Kraft. Wer aber *darum* von einer Selbstthätigkeit, von einer ursprünglichen Thätigkeit unserer Natur spricht, und das Streben aufzufassen darunter versteht, der möge wohl beherzigen, erstens, daß es sich uns *an sich* gar

nicht, sondern erst *in* den Erregungen, offenbart *; zweitens, daß wir das Streben überhaupt als Wirkung einer Anziehung ansehen müssen.

Die Vorstellung von unserm Ich enthält also nichts, als was die einzelnen Erregungen liefern, und alle Erkenntnisse, alle Wahrheiten, müssen zuletzt allein von den einzelnen Erregungen unseres Ichs abgeleitet werden.

Bei der Ankündigung, daß ich mich über die Verhältnisse unseres Ichs zu den äussern Gegenständen *überhaupt* zu verbreiten habe, drängt sich als erste Frage auf die nach der Bedeutung des Wortes „Ich“, und jetzt ist es gestattet, darauf folgender Maassen zu antworten.

1) Die Bedeutung des Wortes „Ich“ kann nur hervorgehen durch das Aufmerken auf die einzelnen Erregungen. Daß ein solches Aufmerken selbst wieder Wirkung einer Erregung sey, und daß nicht jede Erregung unseres Ichs dazu führe, ist wohl unnöthig zuzufügen.

2) Die Worte „Eigenschaften unseres Ichs“ beziehen sich bloß auf Verhältnisse zwischen unserm Ich und den Gegenständen außer ihm; wie die Worte „Eigenschaften des Geschmacks-Organes“ sich nur

* Die Neugier ist unstreitig ein Streben aufzufassen. Allein sie äussert sich nur in einer bestimmten Richtung. Es muß schon ein Gegenstand erregt haben. Auch wenn das Streben aufzufassen, beim Mangel an gehöriger Beschäftigung, Langeweile erzeugt, hat es stets seine Richtung auf gewisse Objecte, mit welchen es sich *näher* beschäftigen möchte, und das Mißbehagen beklagt nichts Anderes, als daß diese Beschäftigung versagt werde, daß sich nichts von dem, was dem Vorstellungsvermögen, als zur Beschäftigung geeignet, *schon vorschwebt*, nähere.

auf die Verhältnisse zwischen diesem Organe und den Gegenständen des Geschmackes beziehen.

3) Das Ich empfindet sich selbst in allen Verhältnissen als dasselbe unveränderliche Glied. Es trägt die Empfindung seiner selbst aus einer Erregung in die andere über. Hiemit wird nur in andern Worten gesagt: das *Grund-Gefühl* unserer Natur ist dasjenige, worin wir uns als den Beziehungspunkt alles Daseyns, als eine stätige Einheit fühlen. Der Satz der stätigen Einheit unseres Ichs ist, wenn das über dessen Eigenschaften Erforschte gehörig geordnet werden soll, obenan zu stellen. Unter dem Worte „Ich“ wäre mithin *erstens*, dasjenige zu verstehen, was die unveränderliche Einheit unserer Natur constituiert. *)

4) Mit jeder Aeufserung des Ichs (sie bestehe im Denken, im Empfinden oder im Streben) ist Bewusstseyn verbunden. Das Bewusstseyn erscheint, als die Bedingung einer jeden Thätigkeit, einer jeden Erregung unseres Ichs. Alles, was da ist, ist nur durch das Bewusstseyn für uns da, und nur so für uns da, wie es darin vorgehalten wird. Darum muß man das *Vermögen* des Bewusstseyns nothwendig für die Grundkraft unserer Natur erklären. Unter dem Worte „Ich“ ist demnach *zweitens*, nicht minder das Vermögen des Bewusstseyns zu verstehen.

5) Erwägt man, daß das besondere Aufmerken auf das erregte Ich, in einzelnen Erregungen, das Selbstbetrachten, ebenfalls eine (mit Bewusstseyn verbundene) Thätigkeit unseres Ichs ist, daß dieses Auf-

*) Aus dem Vorgetragenen ergibt sich auch, welch' eine wesentliche Eigenschaft unserer Natur das Gedächtniß ist.

merken, wie verschieden die einzelnen zuerst oder zuletzt dazu veranlassenden Erregungen auch erscheinen mögen, sich immer als eine und dieselbe gleichartige Thätigkeit darstellt: so wird man wiederum *drittens* annehmen müssen, daß die Thätigkeit des Aufmerkens die Aeufserung einer von dem Vermögen des Bewußtseyns nicht zu unterscheidenden Kraft sey.

6) Deshalb sind dann auch, weil kein Auffassen, (kein Vorstellen) ohne ein Aufmerken denkbar ist, *viertens* die Worte „Vermögen des Bewußtseyns und Auffassungsvermögen“ (Vorstellungsvermögen) auf eine und dieselbe Kraft zu beziehen.

7) Der Eindruck, welchen wir in der Erregung des Auffassens erhalten, ist in Verbindung mit dem Erregenden, und das Erregende mit dem Principe des Daseyns.

Die Thätigkeit, welche sich bemüht, jene Verbindungen dem Blicke möglichst näher zu bringen, das Forschen nach der Ursache, kann von der Thätigkeit des Auffassens selbst nicht weggedacht werden. In gewissem Grade ist sie bei *jedem* Eindrücke, weil bei *jedem* Eindrücke, *wenigstens dunkel*, an die Ursache gedacht wird. Das *Nachdenken* über eine Erregung ist nichts, als ein Streben, die Erregung *genauer*, ihrem Zusammenhange und ihrer Begründung nach, aufzufassen, nichts, als eine Fortsetzung der Thätigkeit des *ersten* Auffassens.

Dieses Streben ist auch insofern nicht für *Rückwirkung* eines Eindruckes zu achten, als ohne die Thätigkeit des Auffassens kein Eindruck *entstehen* kann. Auf jeden Fall muß das Streben, zu erkennen, von allen andern Strebungen unterschieden werden, und ist nicht inbegriffen, wenn ich das Wort „Strebungen“ gebrauche.

Das *erste* Auffassen setzt eine Einwirkung von aussen voraus. Bei solchen Einwirkungen scheint sich die Auffassungskraft Anfangs mehr leidend zu verhalten. Ihre Thätigkeit tritt stärker vor in dem Streben, die ersten Eindrücke weiter zu verfolgen, insbesondere in dem nähern Betrachten des Inhaltes einer Vorstellung, und in dem Verbinden mit andern Vorstellungen.

Hieraus soll *fünftens* erhellen, daß die Worte „Vermögen des Bewußtseyns, Auffassungskraft (Vorstellungsvermögen) und Denkkraft“ sämmtlich dasselbe Princip unserer Natur bezeichnen, und daß das Wort „Ich“ den vollen Sinn jener Ausdrücke umschliesse.

8) Weil endlich kein Empfinden ohne Auffassen und kein (eigentliches) Streben ohne Vorstellung des Gegenstandes der Strebung möglich ist, so erscheint die bezeichnete Grundkraft unserer Natur nicht nur, — in ihrem Vermögen des Bewußtseyns, — als die *Bedingung* jeder Empfindung und jedes Strebens, sondern sie muß, als *Auffassungskraft* (als *Vorstellungsvermögen*) für die Fähigkeit des Empfindens und des Strebens *selbst* gehalten werden. Dieselbe Grundkraft ist also *sechstens* auch das Vermögen der Empfindungen und der Strebungen.

9) Denken (Vorstellen und Verbinden von Vorstellungen) Empfinden und Streben sind mithin nur verschiedene Aeusserungen einerley Kraft. — Wie wäre es auch mit der Einheit unserer Natur verträglich, in unserm Ich noch andere Kräfte *ausser* dem Vermögen des Bewußtseyn anzunehmen!

Z w e i t e r T i t e l.

*Betrachtung der Verhältnisse , welche zum Ich
ohne Vermittlung des Körpers Statt haben.*

E r s t e s C a p i t e l.

Verhältniß der Existenz. Streben zu existiren.

Nachdem ich somit näher entwickelt habe, was unter dem Worte „Ich“ zu verstehen, will ich von den Verhältnissen dieses Ichs zum Universum reden, (wie nicht zu vergessen ist) zu dem Zwecke, damit die Begründung der verschiedenartigen Strebungen sichtbar werde.

Man erwäge nochmals:

Ohne Vorstellen gibt es keine Aeusserung unseres Ichs. Allen Aeusserungen unseres Ichs liegen Vorstellungen zum Grunde. Vorstellungen sind nichts, als Gefühle unseres Ichs von Verhältnissen zu den Objecten der Vorstellungen.

Mit jedem Gefühle von Verhältnissen unseres Ichs ist das Gefühl unserer Existenz verbunden. Jedes Gefühl einer Erregung enthält das Gefühl der Existenz unseres Ichs, als des Erregten, und der Existenz des erregenden Gegenstandes. *Deshalb* müssen wir das Verhältniß der Existenz als das Grundverhältniß aller Verhältnisse betrachten, und das Fühlen dieses Verhältnisses in seiner Allgemeinheit (das Gefühl unseres Ichs von seinem Verhältnisse der Existenz zu Dingen überhaupt) *das Selbstbewußtseyn, insofern* für die *Grund* - Thätigkeit unseres Ichs erklären.

Ich wiederhohle, daß ein solches Gefühl kein directes Gefühl unseres Ichs von sich selbst, keine eigentliche Vorstellung des Vorstellungsvermögens von sich selbst sey, sondern nur ein Aufmerken auf sich selbst, als den Beziehungspunct aller Dinge, in Erregungen durch äussere Einflüsse. *

Der Zustand unseres Ichs, welchen man mit dem Zeitworte „leben“ bezeichnet, ist eine Wirkung mehrerer besondern Erregungen. Die *nächste* Ursache der Wirkung ist das Zusammenfliessen vieler einzelnen Eindrücke, welche sich so verwischen, daß sie *in ihren Einzelheiten* nicht zum Bewusstseyn gelangen, und nur eine *Gesamterregung* entsteht. Die einzelnen Eindrücke haben in ihrer Vereinigung nur die Wirkung, daß sie unsere Natur in einen oberflächlich betrachtenden Zustand versetzen, sie gleichsam bloß wecken, ohne eine *bestimmte* Thätigkeit zu erzeugen.

Es ist schon früher vom ursprünglichen Streben der Denkkraft geredet worden. Ich habe gesagt, daß der Denkkraft, als der Fähigkeit, Eindrücke aufzufassen, ein *Streben* zum Auffassen ursprünglich eigen sey. Insofern ohne ein *Streben* aufzufassen kein Auffassen, und ohne ein Auffassen (ein *Vorstellen*) kein *anderes* Streben unseres Ichs mög-

* Weil das Vorstellen selbst grade in einem Verbinden der Gegenstände mit unserer Denkkraft besteht, so ist es widersinnig noch weiter zu forschen nach dem *Grunde*, warum uns dieses Verbinden des Objectes mit der Vorstellung eigen sey. Ein solches Streben ist zu vergleichen, dem Versuche jenes irrenden Ritters, sich selbst am Schopfe aus dem Moore zu ziehen.

lich ist, muß das Streben aufzufassen, als das äußerste Streben unseres Ichs betrachtet werden. Man erinnere sich an den allgemeinen Satz, daß, obgleich wir die Denkkraft selbst nicht anders existirend denken können, als ein Strebendes, sie sich uns dennoch nur in den einzelnen Erregungen in dieser wesentlichen Eigenschaft offenbaret, und prüfe dann das, was ich über ihre strebende Eigenthümlichkeit ferner sagen werde.

Jede Kraft strebt gemäß ihrer *eigenen Natur*, und nicht gemäß einem ihr *fremden* Principe.

Es gehört zum Wesen einer jeden Kraft, daß sie in ihrer Natur zu bestehen strebe. So verhält es sich auch mit der Denkkraft.

Jede Thätigkeit der Denkkraft ist aber mit Bewußtseyn verbunden, weil das Vermögen des Bewußtseyns mit der Denkkraft einerlei ist.

Ein mit Bewußtseyn verbundenes unmittelbar aus der menschlichen Natur hervorgehendes Streben wird **Trieb** genannt. *

* Man achte auf diesen Sprachgebrauch. Nur insofern man auf die Quelle deutet, kann das Wort „Streben“ dem Worte „Trieb“ gleichgestellt werden. Trieb enthält zugleich die Quelle und deren Aeußerung. Im Allgemeinen drückt das Wort „Streben“ nur das Verlangen nach einem Gegenstande aus, ohne Unterscheidung, ob der Gegenstand als Mittel oder als Zweck gesucht werde. Das Streben nach einem Gegenstande als Mittel, als *Bedingung* eines Zweckes wird nie Trieb genannt. Trieb geht zunächst auf die *Quelle*, und auf die *Aeußerungen* nur insofern die Quelle ohne sie nicht denkbar ist. Ein Streben zu Mitteln ist *keine unmittelbare Aeußerung der Quelle*.

Wir müssen demnach der Denkkraft einen Trieb, als Denkkraft zu existiren, beimessen. Die menschliche Denkkraft strebt, als Denkkraft, d. h. in den in ihrem Wesen begründeten Verhältnissen, zu existiren.

Als das Grundverhältniß aller Verhältnisse der Denkkraft, zeigte sich das Verhältniß der Existenz. Wie wir nun dieses Verhältniß, in einem eigenen Gefühle, welches Selbstbewußtseyn genannt wird, fühlen, so äußert sich auch der Trieb der Denkkraft, in den in ihrem Wesen begründeten Verhältnissen zu bestehen, *speciell* in Beziehung auf das Gefühl ihres allgemeinsten Verhältnisses; nämlich als Trieb, *überhaupt* zu existiren. Wie sich die einzelnen *Erregungen* unseres Ichs zum Selbstbewußtseyn verhalten, so verhalten sich die einzelnen *Strebungen* zu dem allgemeinen Streben unseres Ichs, *überhaupt* zu existiren; oder, wie die einzelnen Strebungen einzelnen Erregungen unseres Ichs entsprechen, so entspricht dem Zustande der Erregung, welchen ich das Selbstbewußtsein genannt habe, das Streben unseres Ichs, *überhaupt* zu existiren.

Das besondere Aufmerken der Denkkraft auf sich selbst (der Zustand des Selbstbewußtseyns) ist nicht mit *jeder* Erregung unseres Ichs verbunden, eben so äußert die Denkkraft auch nicht in *allen* ihren Strebungen den auf Existenz im Allgemeinen gerichteten Trieb.

Der Trieb, *überhaupt* zu existiren geht nur auf die Erhaltung des Daseyns im Allgemeinen. Er geht auf Erhaltung der Kraft des Bewußtseyns, und ist seiner Basis nach ganz verschieden von den Strebungen, die auf Erhaltung einer *besonderen Art*

des Daseyns gerichtet sind , z. B. von dem Streben , das irdische Leben zu erhalten.

Weil das Streben, das Bewußtseyn *im Allgemeinen* zu erhalten, zum Wesen der Denkkraft gehört, so kann kein *entgegengesetztes* Streben gedacht werden. Wohl ist ein Streben denkbar: einen *besonderen Zustand* des Daseyns zu vernichten, das *Bewußtseyn* eines *bestimmten Zustandes* zu vernichten. Allein ein Streben, *überhaupt* nicht zu existiren, steht mit der Denkkraft *selbst* im Widerspruche.

Z w e i t e s C a p i t e l.

Verhältniß zu einem höhern Daseyn. Furcht vor höheren Wesen.

Unser Ich fühlt sich aber nicht anders existirend, als ein, allen seinen Eigenschaften nach, Beschränktes, als etwas Bedingtes in einem Unbedingten, als etwas Begründetes in einem Begründenden, als ein Theil in einem All, in einem Allesumfassenden. In diesem Gefühle fühlen wir die allgemeinste nähere Bestimmung des an sich leeren Verhältnisses der Existenz.

Beym Betrachten unserer Denkkraft durch sich selbst, beim Aufmerken unserer Denkkraft, in ihren Verhältnissen zu den Dingen, auf sich selbst, findet sie sich demnach zunächst, als in einem Verhältnisse zu höheren Wesen, und insbesondere zu einem höchsten allesumfassenden Wesen, existirend.

An den Inhalt des früheren Capitels und den des gegenwärtigen reiht sich nun auch einfach der folgende Satz.

Aus der Vereinigung des Gefühles unserer Beschränkung, unserer Abhängigkeit, mit dem Triebe überhaupt zu existiren, entspringt, wie ein neues Erzeugniß, die *allgemeine* Furcht vor höheren Wesen. Es kann kein mit menschlicher Denkkraft begabtes Daseyn davon ganz frei gedacht werden, da sie eine nothwendige Wirkung zweier wesentlichen Eigenschaften der menschlichen Denkkraft ist. *) Wenn ein Mensch nichts mehr fürchtet, weil er nichts mehr zu verlieren hat, so muß dennoch *jene* Furcht bleiben. Im dritten Theile werde ich von der Veränderung reden, welche sie durch die Entwicklung des Geistes erleidet.

D r i t t e s C a p i t e l .

Von dem Streben nach Freiheit.

Der Gegenstand dieses Capitels verlangt, noch ferner den Blick zu heften auf das Streben der Denkkraft, als Denkkraft zu existiren. Jetzt ist nämlich zu merken auf die Worte „als Denkkraft“ *auf die dadurch angedeutete Art*, wie die Denkkraft zu existiren strebe, und es wird sich der äußerste Grund desjenigen Triebes offenbaren, welcher der Trieb zur Freiheit genannt zu werden pflegt.

*) Ich sage die *allgemeine* Furcht; die Furcht vor einzelnen bestimmten Uebeln, welche uns durch höhere Kräfte zugefügt werden könnten, ist die Wirkung unseres Gefühles von Abhängigkeit (von Schwäche) und derjenigen einzelnen Strebungen unseres Ichs, welche sich gegen jene einzelnen Uebel abstoßend äußern.

Wie der Trieb, überhaupt zu existiren, seiner Basis nach, ganz unabhängig ist von den auf einen bestimmten Zustand des Daseyns gerichteten Trieben, so unterscheidet sich auch der Trieb zur Freiheit von jedem Streben nach einem bestimmten Genusse.

Das Streben zur Freiheit ist ein Trieb unserer Natur, nur von den Aussprüchen der Denkkraft abhängig zu seyn.

Damit seine Begründung heller hervortrete, blicke man auf die nachfolgende Wiederholung und weitere Ausführung früherer Sätze.

Unser Ich ist ein Ganzes, eine Einheit.

Dasjenige, wodurch die Einheit besteht, ist das Grundvermögen unserer Natur zu nennen.

In jedem Zeitpunkte, in welchem wir unser Ich als existirend annehmen, muß auch das Grundvermögen als vorhanden angenommen werden.

Nur wo Bewußtseyn waltet, können wir sagen, daß sich das Ich äussere.

Nun gibt's ohne Bewußtseyn keine Empfindung, und wo Empfindung ist, ist auch Bewußtseyn. Deshalb, sage ich, concurrirt bei jeder Empfindung das Grundvermögen, wodurch die Einheit unserer Natur besteht.

Jeder Eindruck, welcher zur Empfindung kommt, trifft das Grundvermögen, als den Boden aller Empfindungen.

Ein fester Körper erlangt, wenn seine Einheit nicht zerstört, wenn das Band seines Zusammenhanges nicht zerrissen wird, durch verschiedene gleichzeitige Stöße nur eine einzige Richtung. So kann auch unser Ich, von mehreren gleichzeitigen Impulsen, nur in eine einzige Richtung gebracht werden,

da es unmöglich ist, ein einiges Ganzes als zu gleicher Zeit in zwei verschiedenen Richtungen strebend zu denken.

Iede Erregung unseres Ichs hängt deshalb zuletzt von dem Grundvermögen ab.

Früher habe ich aber gefunden, daß dieses Grundvermögen, wie mit dem Vermögen des Bewußtseyns, so auch mit der Denkkraft für einerley zu halten ist.

Dadurch ist denn auch entschieden, daß die *Art* der Theilnahme des Grundvermögens bei jeder Erregung unseres Ichs, keine andere sey, als die des *Auffassens*, und daß man, wenn gefragt wird, worin die Fähigkeit zu einer Empfindung sich eigentlich begründe, stets auf das Grundvermögen, als *Vorstellungsvermögen*, als Denkkraft, deuten müsse. Die einzelnen Eindrücke sind nur so für uns da, wie die Denkkraft sie zum Bewußtseyn, zur Empfindung bringt, und das Verhältniß der einzelnen Empfindungen zu einander besteht auch nur durch die vereinigende Denkkraft. Wie die Denkkraft das Gewicht und die Richtung der einzelnen Erregungen gegen einander bestimmt, so und nicht anders ist das Gewicht und die Richtung für uns da.

Durch diese Wiederholung und weitere Ausführung bezwecke ich, daß man deutlich sehe, wie die Denkkraft wirklich das Herrschende in der menschlichen Natur ist. Was in einem Gegenstande Princip der Einheit ist, muß nothwendig auch das herrschende Princip des Gegenstandes seyn. Herrschen ist der Denkkraft natürlich, — weil es gerade ihr Wesen ausmacht. Unser Ich hat z. B. zu den Gegenständen nur insofern ein freundliches oder feindliches

Streben, als die Denkkraft sie uns freundlich oder feindlich darstellt.

Nachdem das Vorherige gehörig erwogen worden, verbinde man damit den Satz: Jede Kraft enthält das Streben, nach ihrer Natur zu bestehen, und erinnere sich zugleich, daß eine Eigenschaft der Denkkraft nicht anders, als von Bewußtseyn durchdrungen gedacht werden kann: so wird die Quelle des Triebes zur Unabhängigkeit in ihren Elementen vorliegen. Nämlich, wo die Denkkraft *ist*, ist sie auch *herrschend*, und *fühlt* sich in dieser Eigenschaft, und *strebt* zu herrschen.

Die Denkkraft hat in den einzelnen Strebungen unseres Ichs immerhin ein dunkles Gefühl davon, daß es zuletzt auf *sie* ankommt, und wird auch stets in etwa diese Eigenschaft geltend zu machen suchen. In Beziehung auf den Trieb zur Unabhängigkeit haben deshalb alle Strebungen unseres Ichs eine und dieselbe Basis.

Wenn unser Ich, z. B., nach einem bestimmten Zwecke, etwa nach einem physischen Genusse strebt, so geschieht dieses in Folge des Ausspruches der Denkkraft, daß sie sich keines Strebens bewußt sey, welches das Streben des einzelnen physischen Triebes nach jenem Genusse besiege, mit andern Worten: daß ihr kein Grund bekannt sey, dem Triebe *nicht* nachzugeben. Wirkt uns nun im Streben nach dem Genusse (im Wollen) jemand entgegen, so wird sich bemerken lassen, daß das darauf folgende Mißbehagen aus einer doppelten Verletzung unserer Natur entspringt, einer feindlichen Wirkung gegen zwei verschiedene Eigenschaften. Eine dieser Eigenschaften ist der physische Trieb, welcher seine Richtung

gerade auf den bestimmten Genuß hat. Die andere Eigenschaft ist der Trieb, nur von der Denkkraft und ihren Aussprüchen abhängig zu seyn.

Allein das dunkle Gefühl der Denkkraft, daß es zuletzt auf sie ankomme, ist ursprünglich, wie es angeboren, so schwach, daß dessen Erzeugniß: das Streben, es geltend zu machen, *ohne vorherige Geistesentwicklung*, keine besondere *Selbstständigkeit* offenbaret.

In Menschen, denen nicht auch alles Bewußtseyn abgeht, fehlt es indess nie ganz, wie sich zeigt, wenn man ihnen in einzelnen Strebungen entgegenwirkt, *bloß um ihren Willen anzufeinden*.

Von ähnlichen Anfeindungen abgesehen, wird, so lange das dunkle Gefühl noch nicht zur Helle gediehen, die Rückwirkung gegen störende Kräfte selten über den Kreis der einzelnen Strebungen hinausreichen. Bey einer feindlichen Wirkung gegen die Strebung zu einem bestimmten physischen Genuße z. B., wird die Rückwirkung des angefeindeten Triebes zur Unabhängigkeit sich fast lediglich gegen die einzelne feindliche Einwirkung äußern.

Eben so wenig kann die Rückwirkung *intensiv* stark seyn. Denn so lange wir uns des Strebens unseres Ichs, nur von der Denkkraft abhängig zu seyn, noch nicht hell bewußt sind, ist dieses Streben noch im Entstehen und kaum da. *) In vielen Fällen wird

(* Ich erinnere nochmahls: Eigenschaften der Denkkraft können nicht anders, als mit Bewußtseyn verbunden, als davon durchdrungen, gedacht werden. Eigenschaften der Denkkraft sind mithin an sich schwach, wenn sie rücksichtlich des Bewußtseyns schwach sind. Wesentliche Eigenschaften

die intensive Stärke, neben der Reaction des verletzten einzelnen, auf den physischen Genuß gerichteten, Triebes, völlig verschwinden.

Daraus erklärt sich, daß, wenn Menschen, die wenig gedacht, insbesondere wenig über die eigene Natur gedacht haben, in ihren Strebungen Widerstand erleiden, sich ihre Klage gewöhnlich auf den Verlust des einzelnen Genusses beschränkt. Derjenige unangenehme Zustand, worin man nicht über den entzogenen einzelnen Genuß oder das erlittene einzelne Uebel, sondern über die Anfeindung der Selbstständigkeit klagt, tritt bei ihnen selten ein, und kann überhaupt nur von geringer Erregung seyn. Es wird meistens bei einem Mißbehagen bleiben, wovon der Leidende sich selbst nicht gehörig Rechenschaft zu geben vermag. — Bei Kindern pflegt man die Aeußerung eines solchen Mißbehagens wohl tadelnd Aeußerung des Eigensinnes zu nennen.

Ganz anders steht es aber, wenn in der weitem Entwicklung *) der Trieb, nur von Denkkraft abhängig zu seyn, als eine dem Wesen der menschlichen

der Denkkraft können aber nicht schwach gedacht werden, ohne der Denkkraft selbst einen gewissen Grad der Schwäche beizumessen.

*) Die gegenwärtige Note ist vielleicht nicht überflüssig.

Das Denkvermögen des einen Menschen ist von dem Denkvermögen eines andern Menschen, ich möchte sagen, der *Qualität* nach nicht verschieden. Der Unterschied besteht bloß in der größern oder geringern Thätigkeit, in der größern oder geringern Erregbarkeit, Eindrucks-Empfänglichkeit. D. h. die Denkkraft ist stärker oder schwächer, je nachdem ihre Fähigkeit, zum Auffassen gereizt zu werden, sich stärker oder schwächer zeigt. Eine Denkkraft, welche schwer auffaßt, ist nicht

Natur innig angehörige Eigenschaft zum hellen Bewußtseyn gelangt, d. h. wenn der Mensch die Erkenntniß gewinnt, erstens, daß es zum Wesen einer *jeden* Kraft gehört, nur nach *ihren* Eigenschaften zu wirken, nur von *ihren* Eigenschaften (von den in ihrer Natur begründeten Verhältnissen) bestimmt zu werden, und zweitens, daß in *seiner* Natur dem *Denkvermögen* die erste Stelle zukommt. Ein Mensch von solcher Erkenntniß muß es für widersinnig halten, der Denkkraft nicht zu folgen, und Alles, was ihn zu einem Thun oder Lassen bringen will, wofür die eigene Denkkraft nicht spricht, oder welchem sie gar widerspricht, abgesehen von den Gründen des Widerspruches, als dem Innersten seiner Natur entgegen betrachten. Wie das dunkle Gefühl sich zur hellen Erkenntniß erhöht, gestaltet sich der schwache, in sich selbst unsichere, nur in einzelnen Fällen wirksame, Trieb, zum entschiedenen allge-

leicht erregbar. Auch liegt es in der Erregbarkeit, wenn die Erregungen (die Eindrücke) sich mehr oder weniger leicht (die nachfolgenden die frühern) aufheben, verwischen (das Gedächtniß). Ferner ist es der Erregbarkeit und der davon abhängenden größern oder geringern Thätigkeit beizumessen, wenn in einer Natur mehr Eindrücke, als in einer andern, gleichzeitig neben einander, ohne sich zu verdunkeln, im Bewußtseyn bestehen können.

Die Entscheidung als Vereinigung mehrerer Eindrücke in einen Gesamt-Eindruck, ist zu vergleichen der Richtung, welche ein unbelebter fester Körper durch mehrere gleichzeitige Stöße erlangt. In dieser Richtung äussert jeder Stoß seine volle Kraft (wie aus der Mechanik bekannt), aber auch nicht mehr. Je nachdem ein Stoß schwächer oder stärker angebracht wird, fällt auch die Richtung anders aus. Eben so geht's bei Entscheidungen der Denkkraft.

meinen Streben. Die Denkkraft eines solchen Menschen ist rücksichtlich ihrer Eigenschaft, die Herrschaft führen zu wollen, zu einer grösseren Erregbarkeit gediehen, *und, das Streben, überhaupt zu existiren, wird sich in ihm näher bestimmt äussern. als Streben, nur nach der Denkkraft, als ein Streben, unabhängig zu existiren.*

Je nachdem ein Eindruck, gegen die concurrirenden andern Eindrücke, stärker oder schwächer aufgefasst wird, muß auch die Entscheidung anders ausfallen. Hieraus ergibt sich worin man die Ursache *verschiedener* Entscheidungen über einen und denselben Gegenstand zu suchen habe. Ganz mit dieser Darstellung übereinstimmend, ist der Gebrauch der Worte, *einseitige Entscheidung.* “

Die Lehrbücher der Logik legen auf das *Verbinden* der Vorstellungen zu viel Gewicht, und verleiten oft zu verkehrten Ansichten. Die Thätigkeit unseres Ichs besteht beim Denken bloß im *wirklichen* Auffassen und im *Streben*, ferner aufzufassen. Wenn vereinbare Vorstellungen gleichzeitig vorschweben, so *vereinigen* sie sich *von selbst*. Das Gesetz, wornach dieses geschieht, gehört der Denkkraft so an, daß sie *dagegen nie* fehlen kann. Wenn ein falsches Urtheil gefällt, ein falscher Schluß gemacht wird, so ist die Ursache stets in den einzelnen Vorstellungen zu suchen, wie sie bei der Vereinigung vorschwebten, keinesweges aber in dem *Vereinigen*. Darum sollte man nicht von einer Urtheilskraft und einem Vermögen zu schliessen, als besondern Fähigkeiten der Denkkraft sprechen. Die *Zeitwörter* „vorstellen, urtheilen, schliessen“ können keinen Irrthum vrsanlassen. Allein wenn man die *einige Kraft* unseres Geistes selbst bezeichnen will, (so ist es nicht rathsam, *und der Einheit des Objectes entgegen*, Substantiva von *verschiedener* Bedeutung zu wählen. Weil alles Denken sich auf das Vorstellen reducirt, so darf man das Wort „Vorstellungsvermögen“ der Denkkraft völlig gleich gebrauchen.

So weit von dem Gefühle für Freiheit.

Zum Schlusse mache ich noch darauf aufmerksam, daß mit demselben Streben der Denkkraft, sich als Centrum zu behaupten, die Worte „Trieb zu herrschen“ gleichbedeutend sind. — Wer in dem Satze, daß die nämliche Kraft, sich als Quelle des Triebes zur Unabhängigkeit, und zugleich als Quelle der

Die Fähigkeit, *leicht* erregt zu werden, gehört zum *schnellen*, die Fähigkeit, *treue* Eindrücke zu erlangen, zum *richtigen* Fassungsvermögen. und zum richtigen *Ueberblicke* wird erfordert, daß mehrere Eindrücke gleichzeitig unverwischt neben einander bestehen können.

Jede Denkkraft hat alle diese Fähigkeiten in gewissem Grade. Sie gehören zu ihrem Wesen. Allein es gibt darü manche Abstufungen und zur Erhöhung wie zur Verringerung tragen die Erscheinungen im Leben viel bei. Die Erhöhung der Denkkraft erfordert, nach den verschiedenen Individuen und ihren verschiedenen äußeren Verhältnissen, bald mehr bald weniger, die menschliche Hülfe, welche die Gegenstände so vorhalten muß, daß man vorzüglich von der aufzufassenden Eigenschaft der Gegenstände erregt werde. Ohne alle Belehrung würde aber selbst in der günstigsten äußeren Lage niemand zu denjenigen richtigen Ansichten gelangen, deren der Mensch über sein Verhältniß zum Universum und insbesondere zu anderen Menschen fähig ist. Viele Gegenstände müssen dem Auge der Denkkraft lange und oft vorgehalten werden, ehe ihre Eigenschaften hervortreten.

Ein *starkes* Denkvermögen setzt voraus, daß es sich seiner eigenen Eigenschaften bewußt sey, daß es diejenigen Verhältnisse erkannt habe, welche allen anderen Verhältnissen zum Boden dienen. Keiner kann helle Ansichten über die *besonderen* Verhältnisse der Dinge haben, der nicht über die *Grund-Verhältnisse* zu einem sicheren Resultate gediehen ist. Deshalb sind in keinem Zweige des Wissens *tiefe* Kennt-

Herrschaft zeige, einen Widerspruch zu finden glaubt, der bedenke, daß dem Herrschsüchtigen sein eigenes Streben, nicht anders heisst, als ein Streben, seine Ansicht geltend zu machen oder, die seiner Denkkraft widrigen Hindernisse wegzuschaffen.

nisse möglich, ohne Kenntniß der menschlichen Natur selbst. Nur die Selbstbetrachtung liefert die äussersten Sätze alles Wissens. So lange wir uns dieser Sätze nicht hell bewußt sind, ermangeln wir des leuchtenden Principes in den speciellen Forschungen.

Die Grundverhältnisse sind die allgemeinsten Verhältnisse zwischen unserer Denkkraft und demjenigen, was sie von sich unterscheidet, Verhältnisse, welche die Denkkraft ohne Hülf-Organe fühlt. Darum ist der gänzliche Mangel oder die fehlerhafte Beschaffenheit eines Hülf-Organes, z. B. des Auges, des Gehöres, oder auch die verschiedene Beschaffenheit der äussern Gegenstände, die Verschiedenheit des Bodens, des Climas u. s. w. der Erkenntniß jener Grundverhältnisse nur insofern hinderlich, als die Thätigkeit der Denkkraft überhaupt damit in Verbindung steht.

V i e r t e s C a p i t e l .

Vom Maassstabe der Denkkraft.

Um die übrigen Eigenschaften unserer Natur zu erforschen, wende ich mich nunmehr zur Untersuchung, worauf das Streben unserer Denkkraft *materiell* gerichtet sey; d. h. zur Untersuchung, welche Bedeutung der Satz: die Denkkraft strebt (als Denkkraft) nach ihren Eigenschaften zu existiren, rücksichtlich der Worte „nach ihren Eigenschaften“ *materiell* habe.

Formell genommen bezeichnen diese Worte, wie ausgeführt worden, das Streben der Denkkraft, nur von sich selbst, nur von ihren Aussprüchen abhängig zu seyn. Die Erforschung der *materiellen* Bedeutung hat die Aussprüche der Denkkraft, wonach sie zu existiren strebt, *selbst* zum Gegenstande, und zur Aufgabe die Beantwortung der Frage: nach welchen Grundsätzen strebt die Denkkraft die Herrschaft zu führen? oder: an welche Grundsätze ist die Denkkraft in ihrer Herrschaft gebunden?

Beide Fragen sind vollkommen gleichbedeutend mit der folgenden: Welches sind die Verhältnisse, worauf sich die Aussprüche der Denkkraft in Betreff der (materiellen) Art des Daseyns gründen?

Sie verbreiten sich (wie man sieht), über alle mögliche Erregungen der menschlichen Natur, welche zu einem Streben reizen können. Ich befasse mich gerade deshalb mit ihrer Beantwortung, und bitte den Leser, dieses in Erinnerung zu halten.

Wenn die Denkkraft dasjenige ist, welches die Herrschaft in unserer Natur führt, deren Entscheidung alle Gefühle unterworfen sind so muß sich

in ihrem Wesen ein *Grund-Gefühl* finden. Zu jeder Prüfung, zu jeder Entscheidung ist ein Maassstab nöthig, wonach geprüft, wonach entschieden wird. So muß auch in der Denkkraft, als einer über unsere Natur herrschenden Kraft, ein Grund-Maassstab liegen, wonach sie entscheidet. Wir müssen diesen Grund-Maassstab als zum Wesen der Denkkraft gehörig annehmen, weil ohne ihn keine Prüfung denkbar ist. Zwischen diesem Grund-Maassstabe der Denkkraft, und demjenigen was damit geprüft werden soll, worüber entschieden werden soll, muß ferner ein solches Verhältniß (ursprünglich) existiren, welches zur Anwendung des Maassstabes berechtigt, d. h. das Zu-prüfende muß sich zum Maassstabe verhalten, wie ein besonderer Fall zum allgemeinen (alle besondere Fälle umfassenden) Principe. Insofern ein Gegenstand sich zum Maassstabe nicht also verhält, kann er auch nicht damit geprüft werden. Zur Herrschaft der Denkkraft gehört, daß sie über jedes Gefühl völlig entscheiden könne. Mithin darf kein Gefühl Etwas enthalten, worauf der Grund-Maassstab der Denkkraft nicht anwendbar wäre. (Sonst würde unsere Natur auch nicht ein einiges Ganzes, nicht von einem einzigen Principe durchdrungen seyn.)

Es ist vorhin gesagt worden, die Herrschaft der Denkkraft sey undenkbar, ohne einen Maassstab; er gehöre zum Wesen der Denkkraft. Ich setze noch hinzu, daß eben in der Eigenschaft des Maassstabes die Herrschaft der Denkkraft ihren Grund habe. Durch ihren Maassstab ist die Denkkraft das Grundvermögen aller einzelnen Empfindungen, und des Verhältnisses aller einzelnen Empfindungen zu einan-

der, das Vermögen der Beziehung aller Verhältnisse auf *einen* Punkt. Durch ihren Maassstab ist die Denkkraft das Vermögen sowohl aller derjenigen Empfindungen, welche Vorstellen und Erkennen genannt werden, als derjenigen, welche wir den *Gefühlen*, und insbesondere auch den *geistigen* Gefühlen beimesen.

Hier ist der schicklichste Ort, dem Satze, daß Empfinden und Streben Aeusserungen einer und derselben Grundkraft unserer Natur seyen, mehr Klarheit zu verschaffen.

Um den Irrthum zu berichtigen, welcher unter den Wörtern „Herz, Gemüth, Gefühl“ eine von der Denkkraft *verschiedene* Kraft annimmt, ist zuerst zuzusehen, welche Aeusserungen für Aeusserungen des Gemüthes erklärt werden.

Alle, die in jenem Irrthume leben, sind darin einig, daß solche Aeusserungen immerhin in einem Fühlen beständen. Weil kein Fühlen ohne Bewusstseyn möglich ist, wird niemand bestreiten, daß die Denkkraft bei den fraglichen Aeusserungen wenigstens (als Vermögen des Bewusstseyns) *concurrirt*. Allein meine Behauptung geht weiter, und, um sie zu beweisen, habe ich näher zu prüfen, was man unter dem Worte „fühlen“ zu verstehen pflege.

Ich darf die *physischen* Gefühle, die Gefühle im Körper, ganz absondern, da meine Behauptung nur von *geistigen* Gefühlen redet.

Das Gebiet der Worte „fühlen, empfinden“ läßt sich alsdann folgender Maassen abmarken.

Sie werden entweder gebraucht : von Erregungen unseres Ichs durch *unmittelbare Eindrücke*, um sie von *abgeleiteten* Vorstellungen zu unterscheiden, ohne Rücksicht, ob die Eindrücke ein Streben erzeugen, *oder* : von allen mit *Strebungen* verbundenen Erregungen.

So sagt man von allen unmittelbaren Vorstellungen, von allen unmittelbar gegebenen Sätzen (worauf sich zuletzt jede Erkenntniß gründet), daß man sie fühle. *)

Daß *dieses* Fühlen durch keine andere Kraft, als die Denkkraft geschieht, dürfte wohl niemand bezweifeln. Das Substantiv „geistiges Gefühl“ wird, wie die Wörter „Herz, Gemüth“ in der gewöhnlichen Rede auch nur bei *Strebungen* gebraucht, um ihre Quelle, als etwas von der Fähigkeit des Erkennens Verschiedenes, zu bezeichnen. Ich sehe deshalb von dem erstern Theile des vorhin für das Wort „fühlen“ abgemarkten Gebietes nicht minder ab, und halte meine Aufgabe für zurückgeführt auf den Beweis des Ungrundes der erwähnten Unter-

*) Insofern das Wort „fühlen“ gebraucht wird, wo überhaupt keine Erkenntniß aus Gründen möglich ist, hat es eine absolute Bedeutung. Seine relative Bedeutung liegt aber darin, daß einige Menschen eine Wahrheit aus hellen Gründen erkennen, andere aus Gründen, die so dunkel im Hintergrunde schweben, ahnen, daß man fast sagen sollte, es wären gar keine Gründe vorhanden, und es werde unmittelbar gefühlt. Es ist, als wenn den letztern Menschen nur, in einzelnen Fällen erhöhter Erregung, das leitende Princip, gleichsam durchblitzend, erscheine, und, ohne einen Eindruck von sich selbst zurückzulassen, bloß des Pfades Richtung sichtbar mache.

scheidung. Ich bezwecke diesen Beweis in den nächsten Bemerkungen.

Einige jener unmittelbar gefühlten Sätze (Wahrheiten) sind der Art , daß ein Streben der fühlenden Kraft von dem Fühlen der Sätze nicht weggedacht werden kann. Das Auffassungsvermögen wird durch das , was es auffaßt , in dem Auffassen , ausser der Erregung des Auffassens , (des Vorstellens , des Erkennens) zugleich zu einer andern Thätigkeit , zu einem Streben erregt , welches sich als nothwendige Folge des Verhältnisses darstellt , in welchem die Denkkraft das Object des Gefühls zu sich ursprünglich constituirt empfindet , anschauet , denkt , oder wie man diese Thätigkeit der Denkkraft sonst nennen will.

Das Streben , dem höchsten Wesen zu gehorchen , ist z. B. eine nothwendige Folge der Vorstellung vom höchsten Wesen. Wie ein lebloser Körper dem Einwirken eines andern Körpers von stärkerer mechanischen Kraft , als der Kraft seines Widerstandes , nachgeben muß , wie dieses Nachgeben als eine nothwendige Folge der Kräfte jener Körper und ihres Einwirkens auf einander erscheint , so ist auch unser Gehorsam gegen das höchste Wesen nothwendige Folge der uns und dem höchsten Wesen eignen Kräfte. Das mechanische Einwirken der leblosen Körper auf einander ist , bei der menschlichen Natur , dem Vorstellen des höchsten Wesens zu vergleichen , und wie das Nachgeben des schwächern Körpers unmittelbare und nothwendige Folge des Einwirkens ist , so erscheint auch unser Gehorsam als unmittelbare und nothwendige Folge jenes Vorstellens.

Daß die Fähigkeit eines feindlichen und freundlichen Strebens dem Wesen der Denkkraft selbst angehöre, und nichts Anderes sey, als ihre Fähigkeit, auf erhaltene Eindrücke zu reagiren, läßt sich auch auf folgende Weise dathun.

1) Die Denkkraft kann sich keinen Gegenstand in dem All anders vorstellen, als in Verhältnissen zu andern Gegenständen. Sie stellt ihn sich vor, entweder in einem Verhältnisse der Ruhe, oder in einem Verhältnisse des Anziehens, oder in einem Verhältnisse des Abstosens.

Insbesondere kann die Denkkraft sich *selbst* nicht existirend fühlen, als in solchen Verhältnissen zu den Gegenständen neben ihr.

Weil wir nun, was die reine Denkkraft erkennt, auch objectiv so anzunehmen haben, wie es erkannt wird, so ist ferner zu sagen: jeder existirende Gegenstand steht zu andern Gegenständen entweder in einem Verhältnisse der Ruhe, oder in dem (der Bewegung) des (freundlichen oder feindlichen) Strebens.

2. Das Verhältniß der Ruhe eines unbelebten Gegenstandes zu einem andern Gegenstande ist ein Verhältniß der bloßen Existenz.

Nimmt man statt des unbelebten Körpers die Denkkraft an, und erwägt, daß die Denkkraft eine von Bewußtseyn durchdrungene Kraft ist, also jedes Verhältniß zu ihr, jede Verbindung mit ihr, mit vom Bewußtseyn umfaßt seyn muß, so wird einleuchten, daß jenes Verhältniß der Ruhe (der bloßen Existenz) anderer Gegenstände zur Denkkraft, nur als ein *empfundenes* Verhältniß gedacht werden könne.

Das Empfinden der Gegenstände in solchen Verhältnissen der Existenz zur Denkkraft (wohl gemerkt: zur Denkkraft; die Bewegung der Gegenstände *unter einander* wird dadurch nicht ausgeschlossen), ist das reine Denken, (das von Strebungen freie Vorstellen und Verbinden der Vorstellungen.) Das mathematische Denken mag als Beispiel dienen.

3) Wird, wie gesagt, unsere Natur von den Gegenständen so erregt, daß sich die Gegenstände und ihre Eigenschaften *bloß darstellen*, ohne zugleich ein freundliches oder feindliches Streben in uns zu veranlassen, so nennen wir diesen Zustand das reine Denken, und es ist derselbe analog dem Zustande des Verhältnisses der Ruhe eines unbelebten Körpers zu andern Körpern. Aeussert sich aber beim Vorstellen der Gegenstände in uns ein feindliches oder freundliches Streben, so befinden wir uns *nicht* im Zustande des reinen Denkens, wenn wir zu den erregenden Vorstellungen auch ohne alle Organe des Körpers gekommen wären. Wir kommen z. B. zur Vorstellung vom höchsten Wesen durch die reine Denkkraft. Allein an das höchste Wesen kann von uns nicht gedacht werden (wohl an die leeren Worte), ohne daß wir ein Streben empfinden; und es erscheint dieses Streben als Folge einer besondern Erregung der Denkkraft *im* Vorstellen. Die Vorstellung vom höchsten Wesen ist von dem Streben nicht trennbar. Wo das Streben nicht ist, fehlt auch die Vorstellung. *Deshalb müssen wir beides als Aeusserungen einer und derselben Kraft ansehen, und dem Vorstellungsvermögen sowohl die Fähigkeit des reinen Auffassens, des reinen Denkens beymessen, als*

auch die Eigenschaft, im Auffassen in ein freundliches oder feindliches Streben (aus der Ruhe) gelangen zu können.

Endlich bleibt mir noch übrig, von dem Entstehen des angefochtenen Irrthumes zu reden.

Bedenkt man, daß in jedem Verhältnisse, worin wir uns angezogen oder abgestoßen fühlen (worin das Ich im eigentlichen Sinne aus der Ruhe tritt) eine stärkere Erregung unseres Ichs obwaltet, als im Verhältnisse des bloßen Vorstellens und Erkennens, so wird es nicht auffallen, wenn Menschen, deren Reizbarkeit für Gegenstände des reinen Denkens nicht stark genug ist, um (insofern keine besondere Zwecke antreiben) zu einer mehr als oberflächlichen Betrachtung erregt zu werden, sich von Gegenständen, die beim ersten Erscheinen zugleich ein Streben verursachen, weit eher fesseln lassen. Die Erregung ist alsdann vorzüglich dem Anziehen oder Abstoßen beizumessen, und zwar um so vorzüglicher, als das vorhergegangene Auffassen mehr dagegen verschwindet. Auf eine begreifliche Weise entspringt aus diesem Zustande leicht der Glaube, daß man ohne Auffassen, ohne Vorstellen, unmittelbar angezogen werden könne, welches in einer neben der Denkkraft in unserer Natur bestehenden Fähigkeit zu geistigen Gefühlen seinen Grund habe. Sobald die Strebung nachläßt, gewinnt die Reflexion wieder Raum, welches eben im obigen Glauben zu bestärken pflegt.

In einem solchen Irrthume sind einige Menschen so sehr befangen, daß sie geradezu behaupten, und es sich zum Vorzuge rechnen, bloß von Gefühlen, ohne Mitwirkung der Denkkraft, geleitet zu werden.

Dieselben Menschen hassen das besonnene Denken, das ruhige Aneinanderreihen der Schlüsse, und nennen es, statt mühsam, trocken, mit welchem Worte sie z. B. auch das mathematische Denken belegen. Indefs kann es ihnen mit ihren Behauptungen nicht recht ernst seyn, weil sie wohl merken, daß sie sich über ein ihnen ganz fremdes Gebiet verbreiten. Ein leises Beachten der Ansichten berühmter Männer der Vorzeit würde allein zur Verhütung dieser Verkehrtheiten hinreichen, wenn nicht so häufig Verbildung die Köpfe mit Vorurtheilen, wie mit unvertilgbarem Unkraute, anfüllte, und das freie Selbstdenken erdrückte.

F ü n f t e s C a p i t e l.

Der Maafsstab der menschlichen Denkkraft ist die Vorstellung vom höchsten Wesen.

Ich komme wieder darauf zurück, daß alle Herrschaft der Denkkraft in einem angeborenem Maafsstabe begründet sey, und werde mich jetzt über dessen Eigenthümlichkeiten näher erklären.

Es ist dieser Maafsstab nichts Anderes, als ein Bild des Höchsten, des Allesumfassenden.

Denn gäbe es für uns etwas Höheres, so würde eben selbiges und nicht das Untergeordnete uns als Maafsstab dienen.

Die Denkkraft ist, als Vermögen des Bewußtseyns, der Spiegel alles Daseyns.

Dieß ist gleichbedeutend folgenden Worten: Alles Daseyn offenbart sich dem Menschen nur in Verhältnissen zu seiner eigenen Natur.

Die nähere Betrachtung des höchsten Wesens ist demnach eine Prüfung seines Verhältnisses zur menschlichen Natur.

Wie alle Verhältnisse, so ist auch das Verhältniß des Körpers zum Wesen der menschlichen Natur zuletzt nur so anzunehmen, wie es im Bewußtseyn erscheint, wie die Denkkraft es findet.

Weil die Denkkraft (die Auffassungskraft) sich für das Grundvermögen jeder Empfindung hält, so kann ihr in allen Empfindungen, wozu der Körper mitwirkt, dieser nur als etwas Dienendes vorkommen. Sie muß das Verhältniß des Körpers vergleichen dem Verhältnisse des Sehglases zum Auge.

Damit ist festgestellt, daß die Empfindungen vermittelt des Körpers niemahls mit der Denkkraft im Widerspruche seyen, wie das Sehglas dem Auge wohl schlecht zu dienen, aber nicht positiv entgegenzuwirken vermöge.

Die Denkkraft ist das stätige Glied in allen Verhältnissen, welche zur menschlichen Natur Statt haben. Was sie über sich selbst herrschend fühlt, das muß sie als herrschend betrachten über alle Verhältnisse, da diese ihr ganz abhängig von ihrem Wesen, als dem stätigen Gliede, erscheinen.

Was in demjenigen Verhältnisse, worin sich die Denkkraft als ein bloß existirendes Etwas empfindet, (welches Verhältniß sie als das Grundverhältniß zu betrachten hat) das andere Glied bildet, und sich schon *darin* als der Gegensatz aller Beschränktheit, als der Inbegriff alles Daseyns darstellt, das ist unstreitig jenes Herrschende.

Wir haben in dem Gefühle unseres Daseyns *) nur den Blick auf dessen Begründung zu heften, um die Vorstellung vom höchsten Wesen vortreten zu lassen.

Es ist dieses eine Thätigkeit der Denkkraft, ohne Mitwirkung des Körpers.

Da die Vorstellung als Wirkung des Objectiven, als Abdruck des allesumfassenden und allesbeherrschenden Daseyns vortritt, so ist klar, daß Alles, was überhaupt aufgefaßt wird, zu ihrem Reiche gehöre. Deshalb sagt man mit Recht : *alles Erkennen ist nichts Anderes, als ein Auffassen der Eigenschaften des höchsten Wesens.*

Man erwäge nun ferner :

Alles menschliche Auffassen ist, theils ein Auffassen durch die Denkkraft allein, theils ein Auffassen mittelst des Körpers.

Das Auffassen durch die Denkkraft allein ist nur ein Aufmerken auf den zu ihrem Wesen gehörigen Abdruck vom All. Was in solchem Aufmerken wahrgenommen wird, müssen wir demnach eben so gut für bestehend halten, als unsere Denkkraft selbst. Die *ersten* Wahrnehmungen dieser Art (die Anschauungen), wie die *entferntern* (die abgeleiteten), bilden, in ihrem ununterbrochenen Zusammenhange, das Gebiet des *Nothwendigen*.

*) Ich bringe in Erinnerung, daß auch die Empfindung des Grundverhältnisses, des Verhältnisses der Existenz, als Erzeugniß der Einwirkung eines Seyns auf unser Ich zu betrachten ist, wovon wir unser Ich unterscheiden.

In Hinsicht auf jeden Theil vom Gebiete des Nothwendigen fällt der Name *Maafstab* weg, weil das Nothwendige der Denkkraft ohne Beziehung auf Etwas vortritt. Von dem, dessen Zusammenhang mit dem höchsten Principe sich ohne weiteres darstellt, kann man nicht sagen, daß es auf das höchste Princip *bezogen* werde.

Die Eindrücke durch den Körper stellen sich uns in einem solchen Zusammenhange nicht dar. Nur durch Combination mit dem über sie herrschenden Nothwendigen erlangen sie Bedeutung für uns, nur dadurch werden sie Gegenstände der Denkhätigkeit und des Strebens. *Maafstab* ist uns die Vorstellung vom höchsten Wesen (nicht für sich selbst, sondern) nur für die *beschränkten* Existenzen, insbesondere für die Erscheinungen der Sinnenwelt.

S e c h s t e s C a p i t e l.

Fernere Betrachtung des höchsten Wesens.

Unten werde ich von dem Verhältnisse des Körpers zum Geiste weiter reden. Vorher muß ich mich noch ausführlicher mit der Vorstellung vom höchsten Wesen befassen, damit sich das Verhältniß des Beschränkten zum Unbeschränkten überhaupt näher zeige und insbesondere das Verhältniß des höchsten Wesens zur menschlichen Natur. Die allgemeinen Sätze, welche sich in dieser Arbeit ergeben, sind herrschend über jede Forschung, und die Verhältnisse, welche durch die Vermittlung des Körpers bestehen, werden sich darnach leicht beurtheilen lassen.

Von dem Grade der Helle, worin das höchste Princip dem Menschen vorleuchtet, hängt sein Treiben völlig ab. Er wird im Einzelnen um so bestimmter denken, als ihm das höchste Princip, in seinem Zusammenhange mit allem Untergeordneten, klarer vorliegt; und nach dem Denken richtet sich wieder das Handeln.

Nicht bloß in *verschiedenen* Menschen zeigt sich der Grundmaafsstab in *verschiedener* Helle, sondern auch in *demselben* Menschen in *verschiedenen* Zeitpunkten.

Aller Tadel gegen das Denken, das Empfinden und das Handeln eines Menschen trifft zuletzt das Auffassungsvermögen.

In jedem Menschen, der sich seines Daseyns bewußt ist, lebt die Vorstellung vom höchsten Wesen, sey es auch noch so dunkel und mangelhaft, und äussert ihre lenkende Wirkung. Selbst derjenige, dessen Thätigkeit nur auf die Befriedigung sinnlicher Triebe gerichtet ist, wird von jener Vorstellung doch insofern beherrscht, als er von ihr die Billigung nimmt, wenn er den einzelnen Trieben nachgibt. Er wird die Triebe, denen er folgt, stets mit einem höhern Principe in Verbindung gebracht haben.

Einer positiven Vorstellung vom All ist die menschliche Natur nicht fähig. Das Beschränkte kann das Unbeschränkte nicht fassen.

Das Bild vom All (man gestatte diesen Ausdruck) stellt sich uns nur durch Absonderung der Beschränkungen dar, *) etwa wie —

*) Darum darf man sich nicht wundern, daß je stärker das Denken, desto unbegreiflicher die Natur des höchsten We-

um mich eines mangelhaften Gleichnisses zu bedienen — die Umrissse einer Zeichnung durch Wegschaffen des Umgebenden entstehen können. Im Gebiete der Beschränktheit vermag die menschliche Denkkraft zu folgen; das Bild selbst hingegen (das Positive der Zeichnung) ist ihr unfasslich, weshalb sie jede positive Vorstellung von Gott für ein Spiel der Einbildung erklären muß. Indess kann nur besonnenes Denken uns bewahren vor dem Irrthume des Hinüberschreitens in das Gebiet des Positiven. Je schwächer das Denken ist, desto weniger zeigt sich das Bild der Gottheit in seinen wahren Eigenthümlichkeiten, *desto dunkler leuchtet die Unmöglichkeit einer positiven Vorstellung von der Gottheit entgegen*. Wenn die Grenzen des menschlichen Forschens schwach hervortreten, so wird das Streben aufzufassen (welches sich auch in der leisesten Erregung der Denkkraft äussert), sie leicht überschreiten. *) Die Einbildungskraft wird alsdann

sens werde. Das in jeder Hinsicht Unfassliche kann dem reinen Blicke der menschlichen Denkkraft nicht anders, als unfasslich vorkommen. Je weniger unfasslich einem Menschen des höchsten Wesens dünkt, desto unrichtiger ist seine Vorstellung. Alles Forschen über die Natur der Gottheit kann nur dahin zielen, Trugbilder zu zerstören, und die Gottheit in ihrer völligen Unbeschränktheit und Unbegreiflichkeit erscheinen zu lassen.

*) Einbilden und Denken sind Thätigkeiten einer und derselben Kraft. Der einzige Unterschied besteht in der grössern oder geringern Gebundenheit der Thätigkeiten an feste Sätze. Eine Alles (hell) erkennende Kraft kann nicht fingiren, weil das was als ausgemacht, als nothwendig,

das von der gehörig erregten Denkkraft für unvorstellbar Erklärte vorzustellen suchen, und das Bild der Gottheit mit einem Stoffe ausmahlen (grade weil das Leere nicht vorstellbar ist), den die Wahrheit, als nur für *beschränkte* Wesen passend, verwirft.

Wie entstellt das Bild der Gottheit aber auch erscheinen möge, immerhin wird der Mensch es doch mit denjenigen Eigenschaften ausgemahlt haben, die er selbst für die höchsten achtet. Das Schwanken, welches in seiner Ansicht von dem Werthe solcher Eigenschaften waltet, äussert sich auch in dieser Ausmahlung.

In der Verschiedenheit der Meinungen über den Werth der Dinge, hat die Verschiedenheit in der Ausmahlung des Bildes der Gottheit ihren Grund. Der, dessen geistige Vorstellungen zu dunkel (nicht genug begrenzt) sind, um für sich allein, frei von den Eindrücken durch die Sinne, bestehen zu können, wird sein Bild von der Gottheit vorzüglich mit einem Stoffe aus der Sinnenwelt ausmahlen.

Allein auch derjenige, welcher der Gottheit einen Abscheu vor bösen Handlungen und eine Liebe zu guten

erkannt worden, keine Fiction mehr zulässt. Je größer das Gebiet der hellen Erkenntniß, desto eingeschränkter ist das Gebiet der Fiction. Helle Erkenntnisse nenne ich diejenigen, wovon das Gegentheil nicht denkbar ist. In dem Gebiete der Sinnlichkeit, dort, wo die Grade der Wahrscheinlichkeit die Gewissheit nie völlig erreichen, kann es dem Menschen auch nie ganz hell werden. Jedem Menschen bleibt darin ein großer Spielraum für die Fiction.

Handlungen beimißt, so wie ein Gefühl für Schönheit und Ordnung (welches alles, wenn auch auf geistigem Grunde, nur in beschränkten Wesen existirt), hat das Bild des höchsten Wesens durch Ausmahlungen entstellt, die vor dem schärferen Denken verschwinden.

Man erwäge, wie das höchste Princip sich in unserem Vorstellungsvermögen zeigt; daß es zum Wesen des höchsten Principes gehöret, alle Gegensätze in sich zu vereinigen; daß diesem Principe, dem All *als solchem*, kein Streben, sondern nur ein Seyn zukommt.

Das Streben ist nur in der Beschränktheit denkbar, nur zwischen Gegensätzen. Das Unendliche, Unbeschränkte kann nur eins seyn, und alle Gegensätze müssen sich in ihm auflösen. Der Gottheit als Gottheit darf keine Eigenschaft beigemessen werden, die, in welcher Beziehung es auch sey, Etwas außer ihr voraussetzt. Jedes Streben setzt aber etwas von dem strebenden Wesen Unterschiedenes voraus, dasjenige, worauf das Streben seine Richtung hat. Alles Streben besteht nur *innerhalb* der Gottheit. Das, was man durch das Wort „Empfindungen“, als die unmittelbaren Ursachen der Strebungen, von der reinen Denkhätigkeit (von den Vorstellungen, die kein Streben bewirken, wenigstens nicht unmittelbar bewirken), unterscheidet, muß dem höchsten Principe, als solchem, fremd seyn. Unsere geistigen Strebungen sind nothwendige Folgen von Vorstellungen. Wenn man der Gottheit diese Strebungen nicht beimißt, so muß sie auch von den sie hervorbringenden Vorstellun-

gen frei gedacht werden. So ist die Furcht vor höheren Wesen nur *beschränkten* Existenzen eigen, wie den Menschen, weil nur eine *beschränkte* Natur sich von einem Höheren abhängig findet.

Es gibt indess auch Aeufserungen unserer Denkkraft, welche wir für absolut halten müssen. Es gibt Sätze unserer Denkkraft, von welchen wir annehmen müssen, daß sie für alle mit Denkkraft begabte Wesen gelten. Ich erinnere an die Sätze der Mathematik. Darum spricht man mit Recht von einer Denkkraft des höchsten Wesens. Allein sie unterscheidet sich von der menschlichen Denkkraft durch ihre Unbeschränktheit, und das Wort „Denken“ darf vom höchsten Wesen nicht gebraucht werden, weil man darunter ein in der Zeit nacheinander folgendes Auffassen versteht, von welcher Beschränkung das höchste Wesen frei ist. Die Denkkraft der Gottheit kann sich als solche nur äußern, als eine völlig unbeschränkte Vorstellung.

Weil kein Gegenstand und keine Erregung *aufser* dem höchsten Wesen denkbar ist, deshalb müssen wir ferner behaupten, daß sich jene unbeschränkte Vorstellung auf das höchste Wesen selbst beziehe; daß sie in der Natur des höchsten Wesens selbst ihren Grund habe, und nicht erregt worden, mithin, daß der unbeschränkte Gedanke eine Eigenthümlichkeit des höchsten Wesens sey.

Die menschliche Denkkraft muß sich dagegen als ein vom höchsten Wesen völlig abhängiges Etwas, als einzig im höchsten Wesen existirend betrachten, und kann, ungeachtet des Scheines von Selbstständigkeit, sich nicht für vom höchsten Wesen losgerissen halten. Alles menschliche Denken besteht in,

einem Vorstellen von Objecten , welche zum höchsten Wesen gehörig sind. Wir vermögen nicht, uns etwas vorzustellen *aufser* dem All. Wie die unendliche Vorstellung des höchsten Wesens in dessen Natur ihren Grund hat, so gründet sich das menschliche Vorstellen in der menschlichen Natur. Allein zur *menschlichen* Natur gehört ihr Verhältniß zum höchsten Wesen , ihre angedeutete Verbindung mit dem All. Die einzelnen menschlichen Vorstellungen sind nur Abdrücke dies objectiv bestehenden Verhältnisses, und , insofern, als jenes Verhältniß ein Glied *aufser* unserem Ich hat, ist auch das reine menschliche Denken einer äusseren Wirkung auf unser Ich beizumessen, als eine Erregung zu betrachten.

Wir sind gezwungen anzunehmen (wie ich schon früher gesagt habe) , daß sowohl den Gedanken als den Empfindungen wirkliche Verhältnisse zum Grunde liegen, daß neben unserem Ich auch Gegenstände (wirklich) existiren, welche das andere Glied der Verhältnisse bilden. Alles Vorstellen und Empfinden besteht in einem Bewußtseyn wirklicher Verhältnisse zwischen dem Denkenden und dem Gedachten. Um nun den Sinn anzudeuten, welchen die Worte „wirkliche Verhältnisse zwischen dem Denkenden und dem Gedachten“ haben, kann man sich nicht allgemeiner ausdrücken , als , daß es *räumliche* Verhältnisse seyen. Deshalb steht der Satz fest: jedes denkende Etwas ist auch ein räumliches, ein raumeinnehmendes Etwas. Das menschliche (Denk - und) Empfindungsvermögen muß sich mithin selbst für etwas Räumliches halten, und auch annehmen , daß es noch ein *anderes* raumeinneh-

mendes Etwas gebe. Da wir mit den Worten „höchstes Wesen“ aber dasjenige bezeichnen, welches Alles umfaßt, welches der Grund von allem Substanziellen und Eigenschaftlichen ist, *aufser* welchem nichts besteht, so müssen wir es auch dem Raume nach für allesumfassend halten, und ihm eine unendliche Ausdehnung beimessen.

Es stellt sich uns also das höchste Princip in zweien sich einander völlig durchdringenden Eigenthümlichkeiten dar, in der unbeschränkten Ausdehnung und dem unbeschränkten Gedanken.

Wie wir die Denkkraft als den äußersten Grund alles Lebens im Menschen zu betrachten haben, so müssen wir in der *unbeschränkten* Denkkraft die Allmacht des höchsten Wesens suchen. Folgt die Wirkung auf den Willen, wie der Wille auf den hellen Gedanken, so ist der Gedanke frei zu nennen. In der Gottheit fällt nun der Gedanke mit dem Willen und mit der Wirkung in einen Zeitpunkt zusammen, weil der Gedanke in jeder Hinsicht unbeschränkt ist, sowohl in Betreff der Verbindung mit dem vom Gedanken abhängigen Willen, als der wieder vom Willen abhängigen Wirkung. Der Unbeschränktheit würde es widersprechen, bei dem Worte „Allmacht“ an ein Vermögen zu denken, Etwas hervorbringen zu können, was vorher nicht war. Es würde insbesondere auch dem Satze widerstreiten, daß der Gottheit kein Streben, sondern nur ein Seyn zukomme. Die Gottheit ist *als solche* ewig dieselbe, unveränderlich.

Die Gottheit müssen wir für unbeschränkt erklären in Beziehung auf Alles, wo Beschränkung denkbar ist. Sie begreift deshalb auch die denkbaren

Beschränkungen selbst in sich. Als Ganzes unbeschränkt enthält sie alle Stufen des beschränkten Daseyns, mit allen in der Beschränkung möglichen Strebungen und Bewegungen. Obgleich dem höchsten Wesen *als solchem* nur ein Seyn zukommt, ist dennoch *in* ihm ein ewiges Werden, eine unbegrenzte Veränderung, in den Stufen des beschränkten Daseyns, die es umfaßt. Die Existenz beschränkter Wesen müßte man demnach für gewiß achten, wenn uns der Körper die einzelnen Wesen selbst auch nicht näher brächte.

Die Denkkraft ist aber auch nicht minder gezwungen, die beschränkten Existenzen als theilhabend zu betrachten an demjenigen, welches zum Wesen der Gottheit gehöret, insbesondere an dem Raumeinnehmen und an dem Leben (an dem Vorstellen). — Wir dürfen gegen Sätze des reinen Denkens keinen Widerspruch von den Erscheinungen der Sinnenwelt gestatten, wenn wir nicht mit uns selbst im Widerspruche seyn wollen. So darf man darum den Gegenständen das Leben nicht absprechen, weil keine Erscheinung wahrgenommen wird, welche die Sinne als Aeufserung der Lebenskraft darstellen. Die bloße Auffindung von Mitteln zur *Schärfung* der Sinne, z. B. der Vergrößerungsgläser muß belehren, daß wir deshalb einen Gegenstand nicht für leblos halten können, weil die Sinne kein Leben entdecken. Die Existenz einer todten Masse widerstreitet unserer Denkkraft.

Jedes beschränkte Daseyn existirt nur im unbeschränkten Daseyn. Das beschränkte Daseyn *gehört* zum unbeschränkten Daseyn. Allein man kann nicht sagen, daß alle Stufen des beschränkten Daseyns

das unbeschränkte Daseyn ausmachen. Man bedenke, daß alle Stufen des beschränkten Daseyns in Verhältnissen zu einander, in Verbindungen mit einander stehen müssen. Jedes einzelne beschränkte Daseyn gibt nur einzelne Seiten zu diesen Verbindungen ab. Die *Vereinigung* der einzelnen Seiten zu einer Verbindung kann nicht in den beschränkten Existenzen selbst liegen, am wenigsten der Vereinigungspunkt *aller* Verbindungen. Dieser Punkt gehört aber nothwendig zum höchsten Principe. Deshalb darf man nicht sagen, das höchste Princip sey gleich der Welt, als dem Inbegriffe aller Stufen des beschränkten Daseyns. Die Stufen des beschränkten Daseyns verhalten sich zum höchsten Princip als zugehörige Radian. Ihre Vereinigung kann in keinem der einzelnen Radian selbst liegen. Sie verbirgt sich vor dem menschlichen Blicke in dem Gebiete der Unbeschränktheit. Wir sehen, daß sie im Gebiete der Beschränktheit nicht liegt, und weil sie dennoch nothwendig existirt, müssen wir annehmen, sie falle in das Positive des Bildes von der Gottheit.

Weil der Vereinigungspunkt *aufser* der menschlichen Denkkraft liegt, deshalb bleibt ihr auch gänzlich verborgen, *wie* das beschränkte Daseyn in der Gottheit begründet ist.

Die beschränkten Existenzen gehören dem höchsten Principe als *solchem* an. Das höchste Princip steht *als solches* in einer Verbindung mit ihnen, d. h. es lebt in ihnen, *und dieses zeigt sich beim Menschen in seinem Streben zur Gottheit*. Alles beschränkte Daseyn hat eine Richtung zum Unbeschränkten.

Die beschränkten Existenzen machen das höchste Wesen als solches nicht aus, d. h. *sie haben einen eigenen Centralpunkt, der ihnen den Schein der Selbstständigkeit verleiht.* Alles beschränkte Daseyn hat, außer seiner Richtung zum Unbeschränkten, einen eigenen Richtungspunkt in sich selbst, wie die Erde eine Richtung zur Sonne hat, und zugleich einen Richtungspunkt in sich selbst enthält, der das Centrum ihrer Selbstständigkeit abgibt.

Insbesondere sieht sich auch die menschliche Denkkraft einer Seits direct angezogen durch das höchste Wesen — welches diese Anziehung durch sein Bild in uns bewirkt — anderer Seits aber als ein Etwas, das zu *sich* anzieht, als eine Quelle von Erregungen, worin sie ihre Selbstständigkeit, ihre Besondernheit begründet achtet. Die Richtung zum Unbeschränkten herrscht in den menschlichen Vorstellungen und Handlungen so über das eigne Centrum, wie alle Bewegungen und Lagen der Gegenstände der Welt, ihrer räumlichen Seite nach, *zuletzt von einer höchsten Kraft beherrscht werden.*

So erscheinen der menschlichen Denkkraft die beschränkten Existenzen. Allein, ich wiederhole es, die Ursache der Erscheinung muß uns unbekannt bleiben, weil keine Kraft über sich selbst hinausreicht.

Insbesondere ist kein Grund vorhanden, in der Verbindung des Vorstellungsvermögens mit dem menschlichen Körper die Ursache der scheinbaren Losgerissenheit des menschlichen Daseyns von dem Unbeschränkten zu suchen, und mit der Auflösung des Körpers, auch die scheinbare Selbstständigkeit unserer Natur für aufgelöset zu halten. Es ist weder

Grund vorhanden, den eignen Central-Punkt der menschlichen Natur in dem Körper zu suchen, noch Grund, ihn für ein Erzeugniß der Wechselwirkung eines eigenen Principes und der Richtung zum Unbeschränkten zu erklären. Das Streben unserer Natur zum Unbeschränkten (das Angezogenwerden), und ihr Anziehen zu sich selbst sind Aeußerungen einer und derselben Kraft, unserer Grundkraft, der Denkkraft. Deren Begründung erforschen wollen, wäre demnach ein Bemühen der Denkkraft, über sich selbst hinaus zu steigen.

Der Leser halte, nach diesen Erörterungen, den Satz im Auge, daß die Gottheit sich der menschlichen Denkkraft auf eine doppelte Weise offenbare: erstens, als *solche*, als Vereinigungspunkt alles Daseyns, zweitens in den beschränkten Existenzen, in den Gegenständen der Welt. In der ersteren Erscheinung bildet sie den Maafsstab, indem sie sich als den Grund alles Daseyns überhaupt, und damit die Erkenntniß ihrer Eigenschaften als den Boden aller Erkenntnisse darstellt. In der zweiten Erscheinung zeigt sie sich uns im Gebiete des Abhängigen, dessen Daseyn nur in ihr *als solcher* seine Wurzel hat, also von uns nothwendig auf den Maafsstab bezogen werden muß.

Es wird hoffentlich jetzt klar vorliegen, daß das Streben des Menschen, im Allgemeinen vollkommener zu werden, sich in dem Verhältnisse seiner Natur zum höchsten Wesen als *solchem* gründe, welches Verhältniß durch die der Denkkraft eigne Vorstellung besteht, und unserm Ich wesentlich angehört. Nicht minder muß einleuchten, daß alle Strebungen unseres Ichs für und gegen die Umge-

bungen der Sinnenwelt nur insofern möglich seyn, als wir das uns daraus Ansprechende auf die in der Denkkraft lebende Vorstellung vom höchsten Wesen beziehen.

D r i t t e r T i t e l .

Von den Verhältnissen unseres Ichs, welche nur durch den Körper bestehen.

E r s t e s C a p i t e l .

Von dem Verhältnisse des Körpers zum Ich selbst.

Ich bin hiemit zu den Verhältnissen zwischen unserer Natur und den beschränkten Existenzen gekommen.

Die menschliche Denkkraft würde, abgesehen von allen Verhältnissen zu den beschränkten Existenzen, zwar allerdings das Streben zum Daseyn empfinden, auch die Furcht vor dem höchsten Wesen, und nicht weniger eine Anziehung zum höchsten Wesen. Die übrige Thätigkeit könnte aber nur ein reines Denken (ohne Streben) seyn, und bei dem Mangel an anderen Gegenständen, als den leeren Formen, Raum und Zeit, nur ein mathematisches Denken. Es läßt sich darnach ermessen, auf welche Erregungen die Grundkraft der menschlichen Natur eingeschränkt seyn würde, wenn sie ohne alle Verhältnisse zu beschränkten Existenzen lebte.

Diese Bedingung ist in ihrer Allgemeinheit indeß nicht denkbar, weil zum Daseyn des höchsten Wesens

auch das Gebiet der Beschränkungen gehöret. Allein das, was wir, *durch die Vorstellung vom höchsten Wesen*, von den beschränkten Existenzen neben uns erkennen, reicht nicht hin, Strebungen für oder gegen diese Existenzen zu erregen. Dazu bedarf die menschliche Denkkraft einer Vermittelung.

Der Körper leistet sie ihr. Durch Vermittelung des Körpers wird unsere Denkkraft den beschränkten Existenzen näher gebracht, und es bilden sich dadurch diejenigen Verhältnisse, welche dem Maassstabe, der herrschenden Seite unserer Natur, zum *Gegenstande* dienen. Die Anziehung zum höchsten Wesen erlangt dadurch Mittelstufen, deren Erreichung die Denkkraft als nächste Ziele dem allgemeinen Streben nach Vervollkommnung vorstellt, und so die bestimmteren Normen für das menschliche Thun und Lassen bildet.

Vor der genauern Betrachtung jener Verhältnisse und der darin begründeten Strebungen, ist es nöthig, den Blick auf das Verhältniß des Mediums selbst zur Denkkraft (das Verhältniß des Körpers zum Geiste), zu werfen. Man erwäge Folgendes.

Ich erinnere an die Vergleichung des Körpers mit einem Sehglase. Im Glase ist die Sehkraft nicht, allein es dient der Sehkraft, Gegenstände aufzufassen, welche ihr ohne das Glas entgehen würden. Das Glas sieht ohne das Auge nicht, ist aber dennoch vom Auge verschieden. Eben so können wir auch den Körper nicht für zum Wesen der Denkkraft gehörig halten, wir müssen ihm vielmehr eine von der Denkkraft verschiedene Natur, ein eignes Princip des Daseyns (wie dem Sehglase) beimessen. Dieses eigne Princip offenbaret sich uns indess eben so wenig, als

das des Sehglases. Beyde zeigen sich uns nur als etwas Dienendes. Ausser dem *dienenden* Verhältnisse hat der Körper zur menschlichen Denkkraft kein anderes Verhältniß, als andere Umgebungen der Sinnenwelt.

Dem Satze: der menschliche Körper verhält sich zum menschlichen Geiste wie die Form zur Materie, kann ich nicht beistimmen. Form und Materie gehören beyde zum *Wesen* der Gegenstände; keines von beyden läßt sich ohne das andere existirend denken. Ein solches Verhältniß sehe ich zwischen dem Körper und der Grundkraft unserer Natur nicht.

Man wird für den angefochtenen Satz nicht anführen, daß der menschliche Körper, so wie er sich in jedem Zeitpunkte des irdischen Daseyns zeige, sich nothwendig habe zeigen müssen. Denn dieß paßt auch auf die Erscheinung eines bewaffneten Auges. Wenn ein Auge mit einem Glase bewaffnet worden, so geschah es nach frühern Ursachen *nothwendig*. Allein so wenig man behaupten kann, daß diese Verbindung zunächst aus der Natur des Auges hervorgegangen, so wenig darf man sagen, daß der Körper aus der Natur des Geistes entstehe.

Ich betrachte den Körper als etwas mit dem Geiste *Verbundenes*. Der innere Grund der Verbindung ist uns eben so verborgen, als der innere Grund der Verbindung des Sehglases mit dem Auge. Der Verbindungspunkt liegt nämlich in keiner der verbundenen Existenzen allein, insbesondere auch nicht im Geiste allein. Es kann überhaupt nur davon die Rede seyn, wie uns unsere Natur erscheine, und keinesweges von dem letzten Grunde der Erscheinung. Der menschliche Geist ist zwar, wie alles Wesen, etwas

Substantielles und hat eine Form (es kommt ihm Ausdehnung zu); allein man ist nicht berechtigt, zu behaupten, daß der *Körper* diese Form sey.

Das gleichzeitige Entstehen und Verschwinden des Körpers und der Aeusserungen des Geistes in der Sinnenwelt, darf man mir eben so wenig entgegenstellen. Wenn dem Auge das Glas entzogen wird, so hört auch die dadurch vermittelte Thätigkeit des schärfern Sehens auf. Niemand wird aber sagen, daß die *Sehkraft* aufhöre.

Wollte man die wechselseitige Abhängigkeit des Körpers und der Thätigkeit des Geistes von einander, *in der Lebenszeit selbst*, gegen die Vergleichung des Körpers mit dem Sehglase anführen, so wäre zu bedenken, daß, wenn auch Geist und Körper ganz eins wären, wie Materie und Form, eine Unthätigkeit des menschlichen Geistes doch gewiß nicht als bloß aus seiner eignen Natur, also auch nicht als allein aus seiner Form entspringend betrachtet werden könnte. Man würde immerhin gezwungen seyn, äußern Existenzen Einfluß auf unsere Lebenskraft beizumessen.

Der Einfluß des Körpers auf den Geist berechtigt so wenig, eine wesentliche Einheit beyder zu behaupten, als wir die äußern Gegenstände, welche auf unsere Natur Einfluß haben, deshalb für zum Wesen unserer Natur gehörig halten dürfen.

Positiv zuwider ist der Behauptung einer wesentlichen Einheit des Körpers und des Geistes, daß wir uns in einer andern Hülle, als in dem uns eignen einzelnen Körper, existirend denken können. Wenn wir den Körper als eins mit dem Geiste, als die Ausdehnung der Denkkraft, ansehen müßten, so würde

es uns auch unmöglich seyn, uns vorzustellen, daß der Geist eine andere Hülle haben könne, d. h. eine solche Vorstellung würde uns als der Denkkraft widersprechend, als widersinnig, erscheinen.

Ich fahre in dem Vortrage meiner Gedanken über das Verhältniß des Körpers zum Geiste ferner fort.

Ich erinnere an die Sätze der reinen Denkkraft, daß es kein Verhältniß gebe, welches nicht in der Natur des höchsten Wesens seine Begründung habe; daß die Natur des höchsten Wesens unveränderlich sey; daß in allen Existenzen nur eine und dieselbe ursprüngliche Natur des höchsten Wesens walte; daß mithin der letzte Grund aller Verhältnisse, aller Erscheinungen an Existenzen, in allen Existenzen der nämliche sey.

Der Geist sieht, daß zu seiner Natur zwey Eigenthümlichkeiten gehören; daß das seiner Thätigkeit zum Grunde liegende Etwas auch Raum einnimmt. Wie der Geist sich, *von der Seite des Denkens*, in unmittelbarer Verbindung mit dem Principe des Alls als solchem fühlt, so muß er sich auch, *der Eigenthümlichkeit des Raumeinnehmens nach*, in unmittelbarer Verbindung mit dem Principe des Alls als solchem denken; und wie der Geist sich, *von der Seite des Denkens*, nur in einem mittelbaren Verhältnisse zu den beschränkten Existenzen findet, so muß er sich auch, *der Eigenthümlichkeit des Raumeinnehmens nach*, in einer mittelbaren Verbindung mit den beschränkten Existenzen denken, in einer Verbindung durch ein Medium, was räumlich zwischen ihnen bestehe, sie räumlich scheide.

Weil uns das höchste Princip aber als allesumfassend erscheint, so sind wir gezwungen, die beschränkten Existenzen, nicht bloß der Eigenthüm-

lichkeit des Denkens, sondern auch der Eigenthümlichkeit des Raumeinnehmens nach, für im höchsten Principe vereint zu halten.

Es ist also erstens das Daseyn eines Bandes ausgemacht, wodurch die Existenzen ihrer räumlichen Seite nach verbunden sind; und zweitens, daß dieses Band nichts Anderes ist, als das höchste Wesen von seiner räumlichen Seite betrachtet.

Alle einzelne Existenzen müssen, insofern sie Existenzen sind, mit diesem Bande gleichartig seyn; d. h. sie haben nothwendig etwas mit dem Bande gemein, und können auch nichts enthalten, was nicht im Bande wäre.

Hiedurch soll zunächst klar werden, daß bei jeder beschränkten Existenz, außer der Erregungsfähigkeit durch ursprüngliche Vorstellungen, auch die Möglichkeit der Erregung von der räumlichen Seite nothwendig anzunehmen sey.

Durch die reine Denkkraft wird indess bloß die *Möglichkeit* einer solchen Erregung von aussen erkannt. Die *wirklichen* Erregungen bleiben ihr als solcher fremd. Sie sieht, daß ihrer Thätigkeit, welche *an sich*, wie früher angeführt worden, immer nur in einem Anschauen des höchsten Principis und des damit in *ununterbrochenem* (nothwendigen) Zusammenhange Verbundenen besteht, zu jeder andrer Erregung Etwas zu Hülfe kommen muß, über dessen Existenz sie eben so wenig weiß, als über ihre eigne. Weil sie nur *ein* Princip der Empfindung in der menschlichen Natur annimmt, ist sie gezwungen, das ihr Helfende für in der Art helfend zu halten, als wenn es die, in den Existenzen ursprünglich liegenden, Glieder der Verhältnisse verbinde, und so

die Möglichkeit zur Wirklichkeit fördere, ohne von seiner eignen Natur etwas beizumischen; wie das Sehglas die Sehkraft mit dem Gegenstande verbindet, dadurch, daß es die in der Sehkraft und dem Gegenstande ursprünglich begründete Möglichkeit eines solchen Verhältnisses des Sehens und Gesehenwerdens (durch Verbindung der Glieder des Verhältnisses,) zur Wirklichkeit bringt, ohne von seiner eignen Natur positiv etwas beizumischen.

Da wir das höchste Princip in allen Existenzen waltend annehmen müssen, und keiner Existenz die Fähigkeit zu irgend einem überhaupt möglichen Verhältnisse absprechen können, so reducirt sich das Unbegreifliche in den Empfindungen auf die Frage, wie die *Verschiedenheiten* der Verhältnisse mit verschiedenen Existenzen zusammenhängen. Wenn wir nach der *nächsten* Ursache fragen, so treten uns die Medien vor, als ob sie, dem Sehglase gleich, einzelne Strahlen der Existenzen durchlassend, die Existenzen insofern mit einander verbänden, andere Strahlen wieder verschluckten und so die *Möglichkeit* der verschiedenen Verhältnisse zur *Wirklichkeit* brächten.

Alle Empfindungen, Wahrnehmungen, welche nicht einzig aus der Natur der menschlichen Denkkraft an sich und ihrem Verhältnisse zum höchsten Principe hervorgehen, werden durch die Hülfe von Medien in uns erregt. Ich betrachte die Fähigkeit, also erregt zu werden, als eine Eigenschaft unserer Grundkraft, und die Medien nur als Leiter. Jede sogenannte körperliche Empfindung, z. B. ein körperlicher Schmerz ist eine Erregung unserer Grundkraft durch das Medium des Körpers und des körperlichen Theiles, worin wir empfinden. — Daß mit

dem Medium auch der Schmerz verschwindet, berechtigt nicht seinen äussersten Grund in dem Medium zu suchen, so wenig, als wir den äussersten Grund des Sehens im Glase suchen dürfen. — Wie die Sehkraft fähig ist, vermittelt verschiedener Gläser, unendlich viele verschiedene Erregungen zu erlangen, so ist der Grundkraft unserer Natur die Fähigkeit eigen, vermittelt der körperlichen Organe und anderer Medien, nach der Verschiedenheit dieser Organe oder der andern Medien, auf unendlich verschiedene Weise erregt zu werden.

So wenig als das Wesen sich ändern kann, so wenig kann dessen eigentliche Form veränderlich gedacht werden. Die Veränderungen, welche sich uns in der Sinnenwelt zeigen, sind mithin nicht als Veränderungen des Wesens zu betrachten. Zunächst lassen sich auch alle diese Veränderungen aus bloßen räumlichen Trennungen und Verbindungen erklären, wie alle chemische. Was den Verhältnissen ursprünglich zum Grunde liegt, das Wesen der Glieder, ist unveränderlich. Wenn wir deshalb Veränderungen bemerken, so sind sie den Medien beizumessen, von welchen als Leitern denkbar ist, daß sie den Sehgläsern gleich, durch bloße *räumliche* Aenderungen, andere Wahrnehmungen in uns hervorzubringen vermögen.

Von der Natur der Medien, als von unserm Ich verschiedenen Existenzen, müssen wir behaupten, daß auch sie Theil haben an den Eigenthümlichkeiten des höchsten Principes. Umgekehrt können alle existierende Gegenstände beziehungsweise als vermittelnde betrachtet werden, weil zwischen allen ein einziger Zusammenhang, der der Einheit, ist. Die vermit-

telnde Eigenthümlichkeit der beschränkten Existenzen besteht für sie selbst nicht; rücksichtlich dieser Eigenthümlichkeit sind sie bloß dienend dem höhern Zusammenhange. Mit andern Worten: in Beziehung auf ihre vermittelnde Eigenthümlichkeit fällt ihre Besondernheit weg; in dieser Hinsicht gehören sie einzig dem vereinigenden Bande an.

Bestimmte Gegenstände der Sinnenwelt, als Medien betrachtet, können wieder nur durch andere Medien mit unserm Ich verbunden seyn, und das letzte Medium verliert sich vor dem menschlichen Blicke in der gleichartigen Einheit des Alls. Die sämtlichen Gegenstände der Sinnenwelt erscheinen uns nur durch Medien. Allein da ein Medium sich an das andere anschliesst und dieß bis zu jenem letzten Medium fortgeht, so verbirgt sich die Verbindung der Medien mit unserm Ich gänzlich vor uns, und zuletzt fließt das, was unsere Ichheit, unsere Selbstständigkeit, unsere Beschränktheit constituirt, mit den Medien zusammen, ohne daß uns eine Unterscheidung möglich wäre. So steht es um die Kluft zwischen der Sinnenwelt und dem Gebiete des reinen Denkens. Bey allen Erregungen stoßen wir auf das höchste Wesen. Im reinen Denken tritt es als *solches* vor uns, und wir erkennen die Einzelheiten durch das Ganze. Bei den Empfindungen mittelst des Körpers gelangen wir aufsteigend von den Einzelheiten zum Ganzen.

Der Körper erscheint uns als das äußerste erkennbare Medium. Seine Verbindung mit der Denkkraft bleibt uns unerforschlich. Die andern erkennbaren Medien zeigen sich nicht so enge mit unserm Ich verbunden, obgleich manche zu den Wahrneh-

mungen in der Sinnenwelt eben so unentbehrlich sind, als der Körper selbst, z. B. das Licht, um zu sehen.

Wer die Strebungen der menschlichen Natur für oder wider die Gegenstände der Sinnenwelt kennen lernen will, hat also, gemäß dieser Entwicklung des Verhältnisses des menschlichen Geistes zum Körper, vor Allem den Körper selbst näher zu betrachten. Nach einer solchen Betrachtung wird man es dagegen überflüssig finden, daß von den entferntern Medien, welche zwischen unserm Körper und den Gegenständen als Mittelglieder dienen, im Besondern gehandelt werde.

Z w e i t e s C a p i t e l.

*Von den durch den Körper und seine Organe
vermittelten Verhältnissen unseres Ichs zur
Sinnenwelt im Allgemeinen.*

Erster Abschnitt.

*Von der Begründung des Gefühles der Existenz an einem
bestimmten Orte.*

Auch ohne Hülfe des Körpers, ohne alle körperliche Empfindungen, müssen wir uns nothwendig als an irgend einem Orte existirend annehmen. Die Denkkraft kann sich nicht anders existirend fühlen, als an einem Orte, eben weil sie sich als etwas Beschränktes, und insbesondere dem Raume nach beschränkt, fühlt.

Es ist ferner ein Satz der reinen Denkkraft, daß von dem Punkte aus, wo sie sich befindet, der Raum sich nach allen Richtungen forterstrecke.

Die Empfindung unserer Existenz an einem *bestimmten* Orte, scheint aber ein Erzeugniß der durch die körperlichen Organe vermittelten Erregungen unseres Ichs zu seyn, wie insbesondere das Gefühl eines Oben und Unten, worin unser Gefühl eines *bestimmten* Ortes sich am allgemeinsten äussert. Dafs das Gefühl eines Oben und Unten zunächst von den Verhältnissen der *flüssigen* Theile unseres Körpers zur Umgebung abhängig sey, dafür scheint zu sprechen, dafs es durch eine Kreisbewegung des Körpers so leicht verwirrt werden kann.

Zweiter Abschnitt.

Vom Streben, das irdische Daseyn zu erhalten.

Ich glaube bereits früher gesagt zu haben, dafs das Streben, das physische Leben zu erhalten, als die Gesamtwirkung derjenigen Verhältnisse des Menschen zu betrachten sey, welche ihm in demjenigen Zeittheile, worin das Streben sich äussert, an das physische Leben geknüpft dünken. Der Vereinigung (der Durchkreuzung) so mannigfacher Verhältnisse, ist die Unbestimmtheit der Empfindung beizumessen. Die einzelnen Erregungen verschmelzen sich darin so mit einander, dafs sie in ihren Besondernheiten dem Bewusstseyn nur dunkel vorschweben, und das Streben fortzuleben, gleichwie ein Trieb, aus einer einzigen einfachen Erregung hervorzugehen scheint. Mit dem Worte „Trieb“ bezeichnet man, wie früher vorgekommen, ein solches Streben, welches unmittelbar aus der Natur, (ohne Vermittlung der Reflexion) entspringt. Dafs das Streben, das irdische Daseyn zu erhalten, insofern

es sich nicht mit dem Streben *überhaupt* zu existiren confundirt, nicht also hervorgehe, offenbart sich, wenn in Gefahren das Leben zu verlieren, einzelne Verhältnisse in der Vereinigung vorwirken. Der Liebende wird z. B. im Augenblicke der Lebensgefahr an den Gegenstand seiner Liebe denken, und vorzüglich *deswegen* sein Daseyn zu erhalten wünschen.

Weil das Streben, das irdische Leben zu erhalten ein Erzeugniß sämtlicher Verhältnisse ist, die an das Leben geknüpft dünken, so kann es auch nicht auffallen, daß sich dieses Streben von jenen Verhältnissen so sehr abhängig zeigt. — Die Verhältnisse bestehen aber entweder, zwischen unserer Natur und der Gegenwart, oder zwischen unserer Natur und der Zukunft, und unsere widrigen Erregungen sind entweder die des wirklichen Leidens, oder die des Fürchtens, und die freundlichen Erregungen die des wirklichen Genusses oder die des Hoffens.

Das Streben, das irdische Leben zu erhalten, hat demnach seinen Grund im Wesen unseres Ichs, insofern es mit einem Körper begabt ist. Es ist mithin einer Seits zwar vom Körper und den auf den Körper wirkenden äussern Dingen abhängig, anderer Seits aber von den Eigenschaften unserer Denkkraft, — wie jede einzelne Erregung unseres Ichs durch den Körper. Hierdurch erhellet, daß, um den Werth, welchen die Menschen auf das irdische Daseyn setzen, in seinen verschiedenen Abstufungen genauer prüfen zu können, man die einzelnen Verhältnisse kennen müsse, welche an dieses Daseyn geknüpft erscheinen. Mein Zweck, alle

Strebungen darzustellen, leitet an und für sich auf die Betrachtung dieser Verhältnisse. Die Fortsetzung des gegenwärtigen Capitels und die beiden nächstfolgenden sind ihr gewidmet.

Dritter Abschnitt.

*Fernere Betrachtung der durch den Körper und dessen Organe
vermittelten Verhältnisse unseres Ichs zur Sinnenwelt
im Allgemeinen.*

Alle durch den Körper vermittelte Erregungen unseres Ichs, alle dadurch vermittelte Empfindungen, sind zunächst in zwei Hauptklassen zu sondern.

Die Erregungen der einen Klasse erscheinen uns so, daß wir in Betreff ihres Ursprunges, lediglich auf den Körper selbst, auf den Zustand des Körpers hindeuten müssen, ohne daß es uns möglich wäre, sie von einem bestimmten äussern Einflusse, einer bestimmten Einwirkung auf den Körper, abzuleiten. Es scheint, als wenn solche Erregungen in dem unmittelbaren Verhältnisse des Geistes zu dem körperlichen Medium selbst, ihren Grund hätten, und als wenn der Geist das Verhältniß ohne Medium fühle.

Diese Classe zerfällt wieder in zwei Abtheilungen.

Einige Erregungen kommen uns nämlich sogar in ihrer *Rückwirkung* unbestimmt vor. Einer Seits sehen wir sie nicht entstehen aus einer bestimmten Quelle, und anderer Seits nicht hinwirken auf einen bestimmten Richtungspunkt. Wir empfinden, allein so unbestimmt (dunkel), daß wir weder etwas empfinden von der nächsten Ursache der Erregung, noch von ihrer Richtung. — Wenn man mit Recht

dort ein höheres Leben annimmt, wo sich mehr Bewußtseyn äussert, wo mehr Helle ist, wo besser erkannt wird, *was* auf unsere Natur einwirkt, und *wie* auf sie gewirkt wird, so darf man die Empfindungen, worin wir weder den nächsten Ursprung, noch eine Richtung empfinden, ein Leben niederer Art nennen. Dieses niedere Leben verliert sich, in seinen untersten Graden, in denjenigen körperlichen Erscheinungen, welche ohne alle Concurrenz des Bewußtseyns, ohne alle (unmittelbare) Empfindungen bestehen. *).

Zur zweiten Abtheilung gehören die Erregungen, welche sich wenigstens in einer bestimmten *Richtung* äussern.

So umfaßt die erste Classe, in ihren beiden Unterabtheilungen, nur körperliches Leben.

Unter den Empfindungen des körperlichen Lebens ist auszuheben, die der Gesundheit und der Krankheit (sowohl des ganzen Körpers, als einzelner Theile), als eine besondere Art des körperlichen Wohlbefindens, und des körperlichen Uebelfindens. Die damit zusammenhängenden Strebungen unseres Ichs können gerichtet seyn, auf Alles, was das Wohlbefinden zu befördern, dem Uebelfinden vorzubeugen, dasselbe ganz zu heilen, oder zu mildern geeignet dünkt. Alle Strebungen, welche *ohne jede andere Rücksicht*, die Gesundheit zum Gegenstande haben, gehören ihrer Basis nach hie-

*) In solchen Erscheinungen zeigt sich der Körper deutlich als ein vom Geiste Verschiedenes.

her. — Insofern die Gesundheit, im Allgemeinen sowohl, als die Gesundheit einzelner Theile, die Bedingung mancher andern angenehmen Verhältnisse ist, können auch die in diesen andern Verhältnissen gegründeten Strebungen zunächst auf die Gesundheit gerichtet seyn. Das wird aber niemand verleiten, deren eigentliche Basis zu verkennen. —

Aus der Eigenthümlichkeit des Körpers selbst scheint ferner hervorzugehen das Streben nach körperlicher Ruhe. Dieses Streben kann gerichtet seyn auf Ruhe einzelner Theile, oder auf Ruhe des Körpers im Allgemeinen. Geht das Streben auch mit auf Ruhe des Gehirnes, so ist es eine Neigung zum Schlafe. Müdigkeit, Schläfrigkeit, ist ein Zustand des Uebelbefindens, und die darauf folgende Ruhe eine angenehme Empfindung. Deshalb ist auch das Streben nach Ruhe eine Art des Strebens nach körperlichem Wohlbefinden.

Das Streben nach Ruhe ist eine Folge der vorhergegangenen körperlichen Thätigkeit. Diese Thätigkeit ist entweder eine allgemeine oder eine besondere. Die erstere, welche mit dem Zeitworte „leben“ bezeichnet wird, erscheint als eine directe Aeusserrung der Lebenskraft, der Grundkraft unserer Natur im Körper; die besondere Thätigkeit hingegen, als Folge einer speciellen Erregung. Allein die allgemeine Thätigkeit ist, was schon früher gesagt worden, eigentlich aus Momenten von besondern Thätigkeiten zusammengesetzt, die von vielen ineinanderfließenden speciellen Erregungen entstehen.

Dafs die Denkkraft *an sich* der Ruhe bedürfe läfst sich um so weniger behaupten, da auch jede auf anhaltendes Denken erfolgende Ermüdung nur

als eine Ermüdung des Körperlichen (des Hirnes) erscheint, so erscheint, als wenn das Körperliche hindere.

Insofern die Ruhe als Bedingung der Gesundheit und des irdischen Lebens gesucht wird, gehören die darauf gerichteten Strebungen ihrer Basis nach nicht hieher.

Als in demselben körperlichen Leben begründet, hebe ich zuletzt noch aus, den Trieb zu essen und zu trinken und den Geschlechtstrieb. — Auch von diesen gilt, was von den vorigen gesagt ist, wenn man ihre Befriedigung nicht bloß um der Befriedigung willen, sondern wegen eines andern Zweckes, sucht.

Ich komme zur zweiten Classe.

Ich rechne dahin alle Erregungen unseres Ichs durch Vermittlung des Körpers, welche wir der unmittelbaren Einwirkung eines oder mehrerer bestimmten äussern Gegenstände beimessen.

Das allgemeinste Organ unseres Körpers, solche unmittelbare Einwirkungen zu empfinden, ist das des Gefühles (des Gemeingefühles), wofür das Nervensystem gehalten wird. Es ist dasselbe Organ, wodurch die Erregungen der ersten Classe empfunden werden. Es ist anzunehmen, daß die Erregungen der ersten Classe gleichfalls von äussern unmittelbaren Einflüssen entstehen. Allein die äussern Einflüsse wirken dazu so allmählig, daß die einzelnen Momente der Eindrücke, wegen ihrer Schwäche, nicht empfunden werden; oder es wirken der Einflüsse von nicht sehr verschiedener Stärke so viele zusammen, daß sie zu einem zusammengesetzten Eindrucke verschmelzen (sich confundiren).

Die Empfindungen durch das Gefühl können bestehen in einem körperlichen Wohlbehagen oder Mißbehagen, ohne daß die empfindende Person eine bestimmte Vorstellung erlanget. Mit anderen Worten: Es können Empfindungen obwalten, ohne eine besondere Thätigkeit des reinen Vorstellungsvermögens. Ich sage: ohne eine *besondere* Thätigkeit. Bei *jeder* Empfindung eines äußeren Eindruckes ist das Vorstellungsvermögen erregt; allein bei vielen Empfindungen ist's, als wenn die Thätigkeit des Vorstellungsvermögens gefesselt, durch das körperliche Leben gebunden gehalten würde.

Anderer Seits kann durch das Gefühl auch das Vorstellungsvermögen erregt werden, ohne daß das *körperliche* Leben in besondere Thätigkeit trete. Jeder äußere Eindruck, welcher zum Bewußtseyn gelangt, muß das körperliche Leben in etwa erregen. Aber wie sehr verschieden ist die Empfindung der Gestalt eines äußeren Gegenstandes von der Empfindung eines Schmerzes, den uns das Berühren eines äußeren Gegenstandes verursacht. Beide Empfindungen entstehen oft durch denselben Eindruck zugleich. Die Empfindung des körperlichen Schmerzes scheint zunächst im Körper ihren Grund zu haben. Das dem körperlichen Schmerze zum Grunde liegende Verhältniß erscheint uns als ein Verhältniß des äußeren (den Schmerz verursachenden) Gegenstandes zur körperlichen Eigenthümlichkeit unseres Ichs. Ganz anders verhält es sich mit der Empfindung der Gestalt.

Man erwäge, daß kein Daseyn denkbar ist, ohne Ausdehnung. Die Ausdehnung geht nach allen Richtungen, welche sich zur Erleichterung der Betrachtung auf drei Hauptrichtungen (Länge, Breite und

Höhe) bringen lassen. Die Ausdehnung kann in ihren allseitigen Richtungen gleichmässig und ungleichmässig unterbrochen (aufhörend) gedacht und so eine unendliche Zahl verschiedener räumlichen Figuren vorgestellt werden. Zu solchen Thätigkeiten bedürfen wir der körperlichen Organe nicht. Sie kommen uns als Thätigkeiten der reinen Denkkraft vor.

Wenn wir demnach durch den Körper eine äussere Gestalt, eine räumliche Figur, fühlen, so erscheint uns diese Empfindung keinesweges als sich im Körper verlierend. Sie erscheint vielmehr als eine Empfindung unseres Vorstellungsvermögen *vermittelt* des Körpers, als eine unmittelbar im Vorstellungsvermögen gegründete Empfindung. Es ist, als ob ein im Gedanken längst Existirendes aus dem dunkeln Hintergrunde hervortrete, durch die Vermittelung des Körpers; wie wenn ein Fernglas die Gegenstände der Ferne, von deren Existenz wir auch ohne das Glas Ueberzeugung hatten, aus ihrem Dunkel hervorzieht. —

Dasselbe gilt von den sogenannten Zeitfiguren. Alles was man als existirend denkt, wird in der unendlichen Richtung der Zeit gedacht.

Die Zeit ist, wie der Raum, nur eine Abstraction, welche an sich keine Existenz hat. Sie gehört mit zur Existenz. Der Raum und die Zeit *sind* nur insofern, als sie durch ein Wesen, ein Substanzielles, ausgefüllt werden. Das Substanzielle kann nur *in ihnen* gedacht werden, und sie nur *an* dem Substanziellen. Das Absehen von mehreren Eigenthümlichkeiten, um eine einzelne mit stärkerer Kraft zu betrachten, gibt der in der Vorstellung zurückgehal-

tenen Eigenthümlichkeit noch keine Selbstständigkeit. Was gewissermaßen gesondert in dem Vorstellungsvermögen betrachtet werden kann, hat deshalb noch keine getrennte Existenz.

Nach diesen Zwischen-Bemerkungen fahre ich weiter fort. Alles was die Zeit ausfüllt, bleibt entweder unverändert, oder es erleidet Veränderungen. Somit müssen alle existirende Gegenstände, in Beziehung auf die Zeit, entweder in Ruhe oder in Bewegung gedacht werden. Wie durch Unterbrechung der Ausdehnung die *räumlichen* Figuren entstehen, bei welchen Vorstellungen von dem Raumausfüllenden ganz abgesehen wird, — so geben die durch Ruhe unterbrochenen Bewegungen die Figuren der Zeit (die Rhythmen), deren eben so unendlich viele, und so unendlich verschiedene, ohne Hülfe des Körpers, durch das reine Vorstellungsvermögen gebildet werden können, als Figuren des Raumes. Darum gilt dasselbe, was ich von Empfindung der räumlichen Gestalten gesagt habe, wenn wir in Eindrücken auf das Gemeingefühl einen Rhythmus empfinden.

Die übrigen Sinne, außer dem Gemeingefühle, (der Geschmack, der Geruch, das Gehör, und das Gesicht) erscheinen nur als besondere Modificationen des Gemeingefühles; d. h. sie erscheinen zwar als etwas davon Zu-unterscheidendes, allein dennoch so, als wenn das Gemeingefühl ihr gemeinschaftlicher Boden wäre. Die Organe dieser Sinne haben sämmtlich Theil an den Fähigkeiten des Gemeingefühles. Sie können der Sitz eines körperlichen Schmerzes und eines körperlichen Wohlbehagens seyn, wie die Nerven überhaupt. Auch kann durch sie die Gestalt äußerer Gegenstände gefühlt werden. Das ist

es, was sie mit dem allgemeinen Gefühle gemein haben, was uns veranlaßt, das Gemeingefühl auch in ihnen lebend anzunehmen. Ueber das ihnen Eigenthümliche ist folgendes zu bemerken.

Das Organ des Geschmackes, und das des Geruches sind als bloße Steigerungen des Gemeingefühles in Betreff der ersten Fähigkeit zu betrachten (der Fähigkeit, von den äußern Gegenständen zum körperlichen Wohl- oder Uebelbefinden erregt zu werden) und dem *körperlichen* Leben beizuzählen.

Sie dienen ursprünglich (das soll heißen: ohne Concurrrenz der Reflexion) nur dem eignen Leben des Körpers, insbesondere dem Instincte nach Speise und Trank. Die Thätigkeit des Intellectuellen gebraucht sie aber auch, um Gegenstände der Sinne überhaupt von einander zu unterscheiden, ohne besondere Rücksicht auf das Verhältniß dieser Gegenstände zu dem eignen Leben des Körpers.

Durch den Geruch kann indess das körperliche Befinden zu einer besondern Stufe erhöht werden, zu einer Stufe, wo es wie an der Schwelle *geistiger* Erregungen erscheint.

Erregungen durch Ideen-Association sind keine unmittelbare Erregungen, und gehören nicht hieher.

Das Gesicht und das Gehör stellen sich hingegen dar als Steigerungen der zweiten Fähigkeit des Gemeingefühles, als höhere Grade der Fähigkeit, die zwischen der reinen Denkkraft (dem von der körperlichen Modification unabhängigen Leben) und den äußern Gegenständen ursprünglich begründeten Verhältnisse aus dem Dunkel hervorzuheben. Sie erscheinen als die eigentlichen Vermittler zwischen unserm Vorstellungsvermögen und der räumlichen Eigenthüm-

lichkeit der Gegenstände und — weil die beschränkten Existenzen nur durch die räumliche Eigenthümlichkeit in eine *nähere* Verbindung treten, als diejenige ist, welche durch die Vorstellung von der Gottheit besteht, — als die vorzüglichen Vermittler zwischen uns und den Naturen anderer beschränkten Wesen.

Das Gehör und das Gesicht zeigen sich offenbar als reine Medien, welche die Strahlen der Gegenstände zu unserem Vorstellungsvermögen durchlassen, ohne *positiv* daran zu ändern.

Ich erinnere wieder an die Figuren und Rhythmen.

Erstens, Figuren und Rhythmen sind, wie bereits bemerkt worden, vorstellbar ohne alle Hülfe der Sinne, und wenn die Sinne dergleichen zu unserer Empfindung bringen, so ist es, als würden von den unendlich vielen in unserem Vorstellungsvermögen begründeten Figuren (im dunkeln Hintergrunde des Vorstellungsvermögens liegenden Figuren) einige hervorgezogen.

Zweitens, Figuren sind aber bloße Formen und können nicht anders existirend gedacht werden, als zu einem Materiellen, zu einem den Raum Ausfüllenden, gehörig, wie Alles, was existirt, selbst raumeinnehmend, oder einem Raumeinnehmenden angehörig ist.

Drittens, das Gesicht zeigt uns die räumlichen Figuren nur an Existenzen (in Farben), und das Gehör liefert uns die Rhythmen in Tönen, die wir gleichfalls Existenzen und zwar den räumlichen Einwirkungen der Existenzen auf einander beimessen müssen. Wenigstens *eine* Farbe wird erfordert, um

Figuren zu sehen, und wenigstens *ein* Ton, um Rhythmen zu hören.

Auch treten in *einer* Farbe und in *einem* Tone die Figuren am deutlichsten in ihrer Eigenthümlichkeit vor, weil dann die Aufmerksamkeit durch kein *Spiel* der Farben und der Töne getheilt wird.

Also, damit ich das Resultat der Betrachtung zusammenstelle, alle durch den Körper vermittelte Empfindungen sind Empfindungen *durch* den Körper, oder Empfindungen *im* Körper. — Dafs die Empfindung, welche ein Eindruck hervorbringt, aus Empfindungen beider Classen zusammengesetzt seyn könne, ist schon früher erinnert worden.

Die Empfindungen *im* Körper sind entweder solche, welche wir den Erregungen *bestimmter* äusseren (von dem Körper verschiedenen) Gegenstände beimessen, oder solche, wo dieß nicht der Fall ist.

Die Empfindungen, *im* Körper der *letzteren* Art finden nur durch das Gemeingefühl Statt; die der *ersteren* Art aber auch durch die anderen Sinne. Hier ist indess wieder der Unterschied, dafs das Geruchs-Organ, und das Organ des Geschmackes sich so äufsern, als ob der Sitz ihrer Empfindungen in ihnen selbst liege; wogegen das Auge und das Ohr *als Sinne* (nicht als Theile des Nervensystemes betrachtet), niemahls so erscheinen.

Dafs eine *geistige* Empfindung im Auge oder im Ohre ihren Sitz haben könne, widerstreitet der Denkkraft offenbar. Allein wenn man zugibt, dafs auch die Töne, wie die Farben, mehr *durch* das Ohr und *durch* das Auge *vom Geiste*, als *im* Ohre und *im* Auge empfunden werden, so wird man die Behauptung, dafs das Ohr und das Auge, als Sinne,

nur dem Getste dienen, in ihrem vollen Umfange gelten lassen. Das Auge und das Ohr kommen uns als reine Leiter vor, und zwar als zunächst stets zum Vorstellungsvermögen leitend, selbst wenn solche Gegenstände auf die eigenthümliche Fähigkeit dieser Organe wirken, welche zuletzt nicht den Geist, sondern das körperliche Leben erregen, z. B. einzelne Instincte reizen. Dagegen scheinen das Geruchs-Organ und das Organ des Geschmacks, die Eindrücke, welche durch sie auf das körperliche Leben wirken, direct zu dem Sitze des körperlichen Lebens (ohne besondere Vermittlung des Vorstellungsvermögens), hinzuleiten. Sie scheinen insofern in engerer Verbindung mit dem körperlichen Leben zu stehen.

Es bedarf keiner Erwähnung, daß auch sie, *vermittelt der Vorstellungskraft* auf das körperliche Leben wirken können (durch Ideen-Association). In diesen Fällen gelangen aber die aufgefaßten Eindrücke selbst, nicht zu dem körperlichen Leben, sondern andere, welche früher Statt gefunden haben, und jetzt durch den neuen Reiz wieder aufgeweckt werden, etwa wie der Schmerz einer körperlichen Verletzung durch nachheriges Reizen des verletzten Theiles, ohne Wiederholung der Verletzung selbst, wieder erweckt werden kann.

Von den einzelnen Verhältnissen der äussern Gegenstände zum bloßen körperlichen Leben halte ich für unnöthig, weiter zu reden. Sie und die in ihnen begründeten Strebungen liegen jedem Betrachtenden offen vor dem Blicke.

Allein von denjenigen Verhältnissen der äussern Gegenstände zu unserer Natur, welche nicht bloß zum körperlichen Leben reichen, sondern an das Wesen unseres Ichs selbst, (an den Geist als solchen, nicht an die körperliche Modification des Geistes) geknüpft erscheinen, muß näher gehandelt werden.

Vorher will ich jedoch durch einige Bemerkungen den Einklang des über den Körper Vorgetragenen mit den Aussprüchen des reinen Denkens hervorheben.

Erstens erinnere ich an den Satz: wir müssen das Vermögen *aller* Empfindungen, in der einigen Grundkraft unserer Natur suchen, weil sie sämtlich Aeusserungen eines und desselben Ichs sind. Wenn der Geist durch das Auge empfindet, so ist die Empfindung der Hülfe des Auges zwar mitbeizumessen, und insofern in diesem Organe auch mitbegründet. Allein man wird hievon die Begründung im Geiste selbst eben so unterscheiden, wie man die Hülfe eines Sehglases von der Sehkraft unterscheidet. In den Medien sind die Empfindungen insofern mitbegründet, als wir sie ohne dieselben nicht erlangen würden.

Die Empfindungen des körperlichen Lebens könnte man versucht seyn, mehr in dem Medium selbst, im Körper, begründet zu achten, als im Geiste, da es nicht scheint, daß der Geist (das Vorstellungsvermögen) etwas Positives dazu liefere, und es uns vorkommt, als wenn er bloß auffasse. Allein man erwäge, daß auch das bloße Auffassen nicht denkbar ist, ohne ein ursprüngliches Verhältniß des Vorstellungsvermögens zu dem Aufzufassenden. Eine Verschiedenheit zeigt sich allerdings zwischen den

Empfindungen *durch* die körperlichen Organe, und den Empfindungen *in* denselben, allein nichts jenem Satze Widerstrebendes. Der Körper ist in *engerer* Verbindung mit dem Geiste, als das Sehglas mit dem Auge. Wenn wir die Grenze der ersteren Verbindung so fühlten, wie die der letzteren, so würden wir nie verleitet werden, ein *doppeltes* Centrum der Empfindungen anzunehmen.

Zweitens, ich wiederhole: Gewiss ist das Daseyn eines Verhältnisses unseres Ichs zu äusseren Gegenständen, da keine Empfindung ohne ein Object der Empfindung denkbar ist, und weil an der Wirklichkeit des Verhältnisses der Empfindung zweifeln, so viel heisst, als an der Wirklichkeit der Empfindung selbst zweifeln.

Darum kann der Grund der Empfindungen nicht ausschliesslich und allein dem Wesen unseres Ichs (der Denkkraft) angehören; weil alsdann das zweite Glied des Verhältnisses fehlen und den *Empfindungen* äusserer Gegenstände, kein *Verhältniss* unseres Ichs zu äusseren Gegenständen entsprechen würde.

Dass aber die Organe des Körpers die äusseren Gegenstände in sich begreifen, ist deshalb nicht annehmbar, weil diese Organe, *nur durch ihre Erregungen*, für das Vorstellungsvermögen da sind. Wir kennen z. B. die Sehkraft nur in der Thätigkeit, welche wir das Sehen nennen. Nun setzt das Sehen immerhin ein Object, einen von der Sehkraft selbst *verschiedenen* Gegenstand voraus. Die Existenz der äusseren Gegenstände ist also eben so primitiv für uns, als die der Sehkraft selbst. Wenn wir das Daseyn der Sehkraft behaupten, müssen wir auch das

Daseyn äußerer Gegenstände, als zur Thätigkeit der Sehkraft, zur Hervorbringung des Bildes, mitwirkend, behaupten.

An der Wirklichkeit äußerer Gegenstände neben unserem Körper zu zweifeln, dazu ist demnach so wenig Grund vorhanden, als zum Zweifel an der Existenz unseres Körpers selbst.

Jedoch ist es ungereimt, zu fragen, ob die äußeren Gegenstände *an sich* so seyen, wie sie uns durch die Sinne erscheinen. Zu dieser Frage hat verleitet der Irrthum, als wenn die Begründung unserer Empfindungen *allein* in den äußeren Gegenständen zu suchen sey. Wer einen Gegenstand, welcher ihm sauer schmeckt, sauer nennt, der kann damit nichts Anderes andeuten wollen, als die Empfindung eines Verhältnisses zwischen seiner Zunge und dem Gegenstande. Die Empfindung ist wahr zu nennen, weil ein wirkliches Verhältniß sie erzeugt; aber auch nur wahr für den Empfindenden. Der, dem der Gegenstand süß vorkommt, nennt ihn mit demselben Rechte süß. Darin liegt kein Widerspruch, weil an das Wesen des Gegenstandes an sich, dabei gar nicht gedacht wird. Dafs der Gegenstand zur Empfindung *mit*-beitrage, ist unbestreitbar. Wenn ich z. B. einen Gegenstand sauer nenne, so muß in *ihm* sowohl, als in meiner Fähigkeit des Geschmacks, ein Grund der Empfindung von Säure liegen. Allein es würde dennoch nicht minder thöricht seyn, zu fragen, in welchem von beiden der *vorzüglichere* Grund liege. Der Satz, dafs zu einem Verhältnisse nothwendig zwei Glieder gehören, ist mit jener Frage in völligem Widerstreite. Das Verhältniß wird verändert, wenn eines der Glieder Aenderung

erleidet. Deshalb aber einem der Glieder einen vorzüglichern Antheil an der Erscheinung beimessen, weil grade durch *seine* Aenderung die Erscheinung hervorgegangen, das kann eine nähere Ueberlegung nicht billigen. — Eine Aenderung des Verhältnisses durch Veränderung der Glieder selbst, durch Veränderung des Wesens der einzelnen Glieder darf übrigens nicht einmahl angenommen werden, weil das Wesen unveränderlich ist. —

Also gilt der Satz der reinen Denkkraft, daß der Mensch es nur mit Verhältnissen zu thun habe, auch in der Sinnenwelt, und schützt vor dem Irrthume, welchen die Gewohnheit begünstigt, die Gegenstände nach unsern Empfindungen so zu bezeichnen, als wenn diese bloß den Eigenschaften der Gegenstände beizumessen wären.

Eine genaue Prüfung lehrt, daß wir freilich die sämtlichen Empfindungen von Objecten, für mehr oder weniger dunkle Abdrücke der Objecte halten müssen, daß indess jedes Object in seinem Wesen die Fähigkeit zu *unendlich vielen* Abdrücken begreife, und daß das *Wirklich-werden einzelner* Abdrücke (welches veranlaßt, von Eigenthümlichkeiten zu reden) nur abhängen von den Medien zwischen ihm und dem Recipienten; daß also keine Eigenschaft einem Gegenstande *vorzugsweise absolut* angehöre, und von den Abdrücken nicht auf das Wesen *an sich* zu schließen sey. Sie lehrt, daß auf die Frage nach dem Grunde der verschiedenen Empfindungen des Menschen von verschiedenen Gegenständen, als die nächste Erklärungsart sich darstelle, die, welche auf die Medien hinweist *);

*) Wer die Wirklichkeit der Empfindungen überhaupt, den

zugleich aber auch, daß, wenn noch weiter nach der Natur der Medien geforscht werde, die Denkkraft eben so auf die unfassliche Unbeschränktheit des Alls stosse, als wenn sie über ihre eigne Begründung nachsinne.

D r i t t e s C a p i t e l.

Nähere Betrachtung der durch den Körper vermittelten Verhältnisse zwischen der Sinnenwelt und der geistigen Seite unseres Ichs.

Man achte auf folgende Sätze. Sie sind zum Theil schon früher vorgekommen.

Von der menschlichen Denkkraft ist gesagt worden, daß zu ihrem Wesen die Vorstellung vom höchsten Principe gehöre, und daß sie alle Wahrnehmungen mittelst des Körpers nur auf das Gebiet der Vorstellung vom höchsten Principe beziehen könne.

Der Sinn dieser Worte ist gleich der Bedeutung des nächsten Satzes.

In der reinen Denkkraft lebt das höchste Princip *als solches*, und was uns durch die Sinne anspricht, kann auch nur vom höchsten Principe abgeleitet werden.

In dem Verhältnisse unserer Natur zum höchsten Wesen ist es begründet, zu ihm hin zu streben, insbesondere auch, sich seinen Strahlen in den Gegenständen der Sinnenwelt zuzuwenden.

Medien beimisst, der muß auch die *Änderungen* darin von den Medien ableiten, da alle Änderungen nur einzelne Momente der Wirklichkeit überhaupt sind.

Die Erregungen unseres Ichs sind entweder die des bloßen Auffassens, oder die des Strebens.

Das Streben ist nothwendige Folge eines Auffassens. Jedem Streben muß ein Auffassen vorhergehen. Allein nicht jedes Auffassen hat ein Streben zur Folge. — Die letzte Behauptung wird im Nachherigen ihre Erläuterung finden. —

Wenn Gegenstände der Sinnenwelt auf unser Ich einwirken, so äussert sich also stäts, als Grundthätigkeit, die Thätigkeit des Auffassens.

Der Eindruck, welchen wir in der Erregung des Auffassens erhalten, ist in Verbindung mit dem Erregenden, und das Erregende mit dem Principe des Daseyns.

Die Thätigkeit unseres Ichs, welche sich bemüht, jene Verbindungen möglichst näher zu ziehen, das Forschen nach der Ursache, kann von der Thätigkeit des Auffassens selbst nicht weggedacht werden. In gewissem Grade ist sie bei *jedem* Auffassen, weil bei jedem Eindrücke, wenigstens dunkel, an die Ursache gedacht wird.

Insofern ist das Vorstellen und Nachdenken gleichfalls ein Streben, und das Nachdenken über Gegenstände der Sinnenwelt, ein Streben, die einzelnen Erscheinungen *ihrem Zusammenhange und ihrer Begründung nach* aufzufassen. Man erwäge, daß jede Thätigkeit strebend ist. Insbesondere verhält sich unser Ich bei keinem Eindrücke leidend. Seine Thätigkeit ist Bedingung des *Entstehens* der Eindrücke.

Weil das Nachdenken über eine Erregung nichts ist, als ein Streben, die Erregung genauer, ihrem Zusammenhange und ihrer Begründung nach, aufzu-

fassen, nichts, als eine Fortsetzung der Thätigkeit des ersten Auffassens, darf man es so wenig als Rückwirkung betrachten, wie das Auffassen selbst.

Durch alle Gegenstände spricht uns ein Geistiges an, insofern wir an die letzte Begründung ihres Daseyns denken. Deshalb kann jede Erscheinung zur Vorstellung von der Gottheit und den damit verbundenen Strebungen führen.

Diejenigen Erscheinungen der Sinnenwelt, worin das höchste Princip uns nur als die Ursache des Daseyns anspricht, worin es sich uns nicht anders offenbart, erzeugen — so lange das Nachdenken nicht zur letzten Begründung, zur Vorstellung vom höchsten Principe kommt, — keine geistige Strebungen. Die Thätigkeit unseres Ichs bleibt, von Trieben des Körpers abgesehen, auf blosses Betrachten, auf Auffassen ohne Streben beschränkt.

Anders offenbart sich uns aber das höchste Princip durch die Gegenstände der Sinnenwelt nicht, als in Einzelheiten, als in einzelnen helleren und dunkelern Strahlen.

Alle geistige Strebungen, welche nicht Wirkung der Vorstellung von dem höchsten Wesen *als solchem* sind, werden durch jene Strahlen erregt.

Wenn die Denkkraft mit ihrer Vorstellung vom Höchsten, durch Medien, zur Sinnenwelt gelangt, schießen aus manchen Gegenständen Strahlen hervor, die sich zu jener Vorstellung, wie ein Besonderes zum Allgemeinen verhalten.

Bei Erscheinungen der Sinnenwelt, welche uns geistig anziehen, kommt es uns so vor, als wenn sie dem Wesen unserer Natur angehörige Vorstellungen *erweckten*.

Unser Geist ist unstreitig die Fähigkeit zu solchen Vorstellungen. In der Fähigkeit liegt schon Etwas, was die Wirklichkeit constituiren hilft. Allein unser Geist ist *mehr*, als die bloße Fähigkeit.

Man denke an räumliche Formen, die wir schön nennen. Zur Vorstellung vom Raume, bedarf der Geist der Sinneswerkzeuge so wenig, als zur Vorstellung der Unterbrechungen der Ausdehnung des Raumes, auf welche Unterbrechungen sich alle Gestalten zurückführen. Deshalb sage ich: die Erscheinungen der Sinnenwelt *erwecken* die Formen.

Sind sie einmahl erweckt, so bestehen sie unabhängig von der Sinnenwelt im Vorstellungsvermögen.

Die einzelnen erweckten Formen gehören mit zu den unzähligen *denkbaren* Formen. Das Gebiet der denkbaren Formen liegt schon vor der reinen Vorstellungskraft ausgebreitet.

Dafs aus dem allgemeinen Gebiete einzelne Formen hervortreten, zu einer solchen Thätigkeit der Vorstellungskraft, sind besondere Veranlassungen, besondere Erregungen nöthig.

Diese Erregungen entstehen durch die Erscheinungen der Sinnenwelt.

Damit in das Vorstellungsvermögen eine bestimmte Form komme, ist nicht gerade erforderlich, dafs sich den Sinnen eine *gleiche* zeige. Nur etwas im Ganzen oder in einzelnen Theilen Aehnliches reicht hin, das Vorstellungsvermögen zu einer Thätigkeit zu erregen, worin es mannigfaltigere und schönere Formen schafft, als in der Sinnenwelt anzutreffen sind.

Wie die Vorstellungen räumlicher Formen, so werden in unserm Geiste auch, durch die Erscheinungen der Sinnenwelt, die Zeitfiguren erweckt.

Wie die Möglichkeit unzähliger räumlicher Formen, so liegt auch die Möglichkeit unzähliger Rhythmen der Denkkraft vor, ganz unabhängig von den Sinnen.

Ihr ist die Vorstellung der unendlichen Richtung der Zeit, wie die Vorstellung der unendlichen allseitigen Ausdehnung des Raumes ursprünglich eigen.

Wie durch Abtheilungen des Raumes und Nebeneinanderstellen der gesonderten Theile viele Formen der Baukunst im reinen Vorstellungsvermögen vortreten können, so lassen sich auch, durch Nacheinander-Ordnen mehrerer Zeittheile, die Rhythmen bilden. *)

Unsere Vorstellungen von Farben und Tönen vermögen wir nicht, auf eine ähnliche erzeugende Thätigkeit der reinen Denkkraft zurückzuführen. Allein wenn uns Körper vor die Sinne treten, so können wir bei dem Eindrücke, welchen sie uns geben, leicht bemerken, daß uns eine allgemeine Vorstellung von einem den Raum wie die Zeit Ausfüllenden angeboren ist. Die Eigenthümlichkeiten dieses Ausfüllenden zeigen sich der reinen Denkkraft in ihren Einzelheiten nicht. Dazu ist die Erregung durch die Sinne nöthig. Haben wir aber einmal Vorstel-

*) Unsere Vorstellung von der Zeit ist mit der Vorstellung von Thätigkeit, von Bewegung unzertrennlich verbunden. Die allgemeinste Thätigkeit, woran wir im Vorstellen der Zeit denken, ist die allgemeine Erregung unserer Natur, welche wir mit dem Zeitworte „leben“ bezeichnen. Es kommt uns vor, als wenn wir in dieser Thätigkeit gleichsam fortflößen. Wir können uns darin mannigfach gehemmt und beschleunigt denken, und so entstehen auch die Figuren der Zeit.

lungen von Farben und Tönen erlangt, so stellen sie sich uns nicht anders dar, als qualitative Einzelheiten in der allgemeinen Vorstellung von dem den Raum und die Zeit Ausfüllenden.

Man halte den Satz fest, daß die Erscheinungen der Sinnenwelt die sich auf Gegenstände des Raumes und der Zeit beziehenden einzelnen Vorstellungen *erwecken*, und achte nun auf die *Art* dieses Erweckens.

Derjenige, welchem keine Gegenstände der Sinnenwelt vorgetreten sind, die durch ihr Ganzes oder durch einzelne Theile anziehen, hat auch noch keine Bilder in der Vorstellung, die er schön nennet. Indefs wird leicht Etwas gefunden werden, was nicht gar zu unförmlich ist, um ein Bild von einem Schönen zu erwecken. Allein man bedenke, wie sehr das Erwecken von den durch die Sinne einwirkenden Objecten abhängig bleibt. Treten nur nach und nach schöne und schönere Gegenstände vor, so werden auch nur nach und nach schöne und schönere Bilder in die Vorstellung gelangen. Anderer Seits kommt es auch auf das Auffassungsvermögen an. Der eine Mensch faßt an einem Gegenstande Etwas auf, was dem andern entgeht.

Die Bilder, welche wir Ideale nennen, die Normal-Bilder, wonach wir die Gegenstände der Sinnenwelt schätzen, entwickeln sich mehr und mehr durch die Reihe der Erregungen. Wenn auch gleich die schönsten Umgebungen einwirkten, so würde es doch am Auffassungsvermögen gebrechen, schnell zu *hohen* Idealen zu gedeihen.

Sobald der Mensch nur von einigen sinnlichen Gegenständen geistig angezogen worden, sind auch

schon Vorbilder in ihm geweckt. Sie werden in seinem Vorstellungsvermögen bleiben und, als Strahlen eines Höhern, ihre anziehende Kraft fortäussern, wenn die Gegenstände der Sinnenwelt, wodurch sie erweckt worden, lange verschwunden sind.

Die anziehende Kraft wird ein Sehnen erzeugen, dem Objecte der idealischen Vorstellung näher zu kommen, und in der Sinnenwelt werden die Gegenstände, je nachdem sie sich dem Ideale mehr oder weniger gemäß zeigen, d. h. je nachdem sie der Quelle der anziehenden Strahlen näher oder entfernter angehörig zu seyn scheinen, mehr oder weniger anziehen.

Unbestimmt bleibt indess das Sehnen immerhin, weil wir die anziehenden Strahlen, wenn wir ihrem Ursprunge nachblicken, sich in einem, jedem Adjec-tive nach, Unbeschränkten verlieren sehen.

Mit dem Sehnen, welches die Ideale hervorbringen, ist stets der Glaube verbunden, daß das Object der idealischen Vorstellung auch ausser unserm Ich im Universum wirklich sey. Wollte man statt „Glaube“ sagen „Wunsch“, so wäre zu bedenken, daß wir nur insofern Etwas wünschen, als wir es für wünschenswerth, d. h. der Natur gemäß, achten. Die Existenz eines Gegenstandes *entschieden* der Natur gemäß achten, heißt, an seine Wirklichkeit glauben. Indess treten wenige Vorstellungen von Dingen so hell vor, daß wir ihre Existenz *entschieden* der Natur gemäß achten können. Je unentschiedener wir sind, desto schwächer ist der Wunsch und desto leiser der Glaube an die Wirklichkeit. Nur beschränke man die Wirklichkeit nicht auf unsern Planeten. Selbst mit anziehenden Vorstellungen,

die durch ein Object der Vergangenheit entstanden sind, z. B. mit Vorstellungen von Personen der Vorzeit, ist ein dunkles Gefühl verbunden, als wenn das, was uns anzieht, noch jetzt ausser unserm Vorstellungsvermögen (nicht gerade auf der Erde) anzutreffen sey.

Hiedurch soll klar werden, daß wir auch unser Empfinden von Idealen als in wirklichen Verhältnissen unseres Ichs zu einem Seyn ausser diesem Ich begründet achten, und sie für dunkle Abdrücke von Eigenthümlichkeiten dieses Seyns halten.

Alle Vorstellungen von Existenzen, sie seyen entstanden, wie man wolle, muß derjenige, worin sie leben, auf Wirklichkeiten beziehen. Hätte er einen Grund, die Wirklichkeit zu läugnen, so würde dieser auch dem Bestande der Vorstellung widerstreiten. Insofern eine Vorstellung nicht der Natur gemäß dünkt, hat sie auch keinen Boden in der Vorstellungskraft, ist sie nicht vorhanden. Die *Einzelheiten* mögen dem Blicke vorliegen, wenn sie sich aber nicht zu einem *Ganzen* vereinigen wollen, so *besteht* das Ganze auch nicht.

Unter Abdrücken der räumlichen Eigenthümlichkeiten sind demnach nicht bloß die unmittelbaren Abdrücke von Objecten der Sinnenwelt zu verstehen. Diese Unterscheidung ist in Betreff der Angabe desjenigen, was den Strebungen unseres Ichs für oder gegen die Gegenstände der Sinnenwelt zum Grunde liegt, sehr wichtig.

Der Mensch wird überhaupt geistig angezogen entweder so, daß das Denkende auf ihn einwirkt, ohne einen besondern Antheil des Räumlichen, oder

so, daß das Denkende wie in vollkommner Verschmelzung mit dem Räumlichen ihn anspricht.

Beides kann Statt finden durch die Einwirkung bloßer Vorstellungen von dem Anziehenden, ohne daß das Anziehende vor die Sinne trete; oder die Anziehung geht von einem auf die Sinne Wirkenden aus. In dem letztern Falle ist anzunehmen, daß sich ein Ideal mit dem auf die Sinne Wirkenden vereinigt habe.

Ferner ist zu unterscheiden, ob das Ideal sich auf ein Object beziehe, welchem wir ein eignes Centrum des Lebens beimessen, oder nicht. Im erstern Falle kann die Vereinigung zweierlei Art seyn, die mit einem bloßen Bilde, oder die mit dem Lebenden selbst.

Insofern Erscheinungen der Sinnenwelt als bloße Leiter auf uns einwirken, als Zeichen, die an sich gar nicht geistig anziehen, sind sie auch für die Bestimmung dessen, was anzieht, bedeutungslos. Insofern z. B. Schriftzeichen uns Vorstellungen übertragen, ist bloß das, was übertragen wird, für das Anziehende zu achten. Wenn die Zeichen anziehende Töne und Rhythmen übertragen, so gilt dasselbe. Bloß leitende Zeichen borgen ihren Werth allein von dem, was sie übertragen, und der Art, wie sie es übertragen. Die Zeichen können aber durch ihre Form selbst anziehen. Insofern wirken sie unmittelbar und haben an sich einen Werth.

Die Bedeutung, welche bestimmte Oerter der Erde durch Begebenheiten erlangen, gründet sich, von den anziehenden oder abstoßenden Eigenthümlichkeiten der Natur abgesehen, darin, daß sie die Vorstellungen der Begebenheiten lebhaft machen. Sie sind den Leitern beizurechnen (wie jeder Ge-

genstand, insofern er durch Ideen - Association erregt). Ihr Werth kann um so gröfser seyn, je weniger andere Leiter sie zu ersetzen vermögen.

Das blofs Leitende der sinnlichen Erscheinungen schliesse ich von der weitem Betrachtung aus.

Ich wiederhohle: Es ist zu unterscheiden, ob das Ideal sich auf ein Object beziehe, welchem wir ein eignes Centrum des Lebens beimessen oder nicht, Dieser Satz spricht von dem Unterschiede der leblosen Gegenstände und der lebenden.

Wenn wir uns besinnen, was wir mit den Wörtern „lebend“ und „leblo“ eigentlich andeuten wollen, so werden wir auf die Beschränktheit unserer Natur stossen, welche uns hindert, die Thätigkeiten im Raume bis zu einem Centrum des Lebens (einem Centrum, wovon sie wie aus einem Hirne ausgehen) zu verfolgen. Wo wir räumliche Erscheinungen von einem Centrum des Lebens ausgehen sehen, sprechen wir von *belebten* Gegenständen. Wo wir ein Räumliches bemerken ohne ein solches Centrum, gebrauchen wir das Wort „leblo.“ Keinesweges wollen wir damit sagen, dafs gewisse Körper vom Principe des Lebens ausgeschlossen seyen. An eine an sich leblose Masse ist bei dem Worte „leblo“ nicht zu denken. Zu solchen Gedanken, welche nichts denken, gelangt der Mensch leicht, wenn er vor aller Untersuchung schon eine Bedeutung des Wortes im Kopfe hat, und selbige auf die Sache überträgt; da das Wort, was Eigenschaften einer Existenz bezeichnen soll, doch seine Bedeutung erst durch die Untersuchung der Sache erhalten kann.

Dafs kein Gegenstand vom Principe des Lebens ausgeschlossen sey, darf nicht so gedeutet werden,

als wenn jede räumliche Verbindung (die der Mensch etwa vornimmt), auch eine Verbindung des innern Wesens mit sich führe. Die räumlich verbundenen Theile mögen jeder *für sich* belebt seyn; das durch die Verbindung sich den Sinnen zeigende Ganze braucht deshalb *als solches* nicht belebt zu seyn. Der Satz, daß kein Gegenstand vom Principe des Lebens ausgeschlossen sey, ist ein Ausspruch der Denkkraft und muß sich auch der nähern Erläuterung der Denkkraft unterwerfen. Was die Denkkraft als etwas bloß Eigenschaftliches betrachtet, von dem kann sie ja nicht annehmen, daß es eine Existenz für sich bilde. In bloß räumlichen Verbindungen der Gegenstände erscheint uns das Centrum des Ganzen auch nur in der räumlichen Eigenthümlichkeit, ohne daß uns die denkende einfällt.

Nur sinnliche Wahrnehmungen bestimmen uns, einem Gegenstande ein Lebens-Centrum, ein Vorstellungs- und Begehrungs-Vermögen beizumessen. Allein auch solchen Aussprüchen liegt zuletzt etwas von dem zum Wesen der Denkkraft Gehörigen (von ihrem Maassstabe) zum Grunde. Wir können nichts existirend denken, als in einer räumlichen Gestalt; und von aller Erfahrung in der Sinnenwelt abgesehen, ist unsere Vorstellung an etwas Festes gebunden, wie die Gestalt seyn müsse, und wie sie nicht seyn könne. Die Erscheinungen der Sinnenwelt sind auch *in dieser Hinsicht* nur *erweckend*. Man erinnere sich, wie man sich mit der Existenz eines Wesens im Zustande bestimmter Strebungen, auch bestimmte Züge seiner Form mitvorstellt, wie umgekehrt mit der Vorstellung gewisser Züge, die Vorstellung von einem Geistigen,

als ihnen zugehörig, verbunden ist. Wenn Menschen von grossen Eigenschaften körperlich verunstaltet werden, ohne daß ihr Geist etwas verloren zu haben scheint, so kommt uns der Körper, in Beziehung auf die Verunstaltung, als eigentlich nicht zu ihnen gehörig vor, und die früheren Züge werden in der Vorstellung als bloß gehindert, räumlich vorzutreten, fortbestehen. — Insofern ist durch das Gebiet des Nothwendigen auch in der Sinnenwelt die Fiction beschränkt.

Die Ideale, welche sich nicht auf belebte Objecte beziehen, z. B. die Gebilde der Baukunst, sind zur Verfolgung meines Zweckes abzusondern, um den Blick mehr auf die andere Classe zu heften, und zwar vorzugsweise auf die Ideale von Menschen.

Jedoch ist vorläufig noch einiges in Betreff der geistigen Strebungen im Allgemeinen zu sagen.

Man bemerke jetzt schon, daß das bereits Vorgetragene wie das Nächstfolgende vorzüglich für das Capitel dienen soll, worin von der Anhänglichkeit der Menschen an einander gehandelt werden wird.

Die anziehenden Strahlen veranlassen uns, die Erscheinung, worin sie sich äussern, schön zu nennen. Ich will dieses Wort als einen allgemeinen Ausdruck gebrauchen für Alles, was uns geistig anzieht. Die Verschiedenartigkeit, worin uns die Strahlen erregen, mag dann vermittelt anderer Wörter, wie „lieblich, gefällig, rührend, komisch, erhaben“ u. s. w. angedeutet werden. So viel verschiedenartige Strahlen uns anziehen können, so vielerlei Modificationen umfaßt das Wort „Schönheit“.

Insofern einer dieser verschiedenartigen Strahlen uns aus einer Erscheinung *mehr*, aus einer andern *weniger* anspricht, äussert sich unser Wohlgefallen an ihnen in grösserm oder geringerm Maasse, und für jeden verschiedenen Strahl bilden sich in uns Vorstellungen, wie eine Erscheinung seyn müsse, um ihn reiner und reiner zu äussern. Aehnliche Vorstellungen erzeugen sich in uns in Betreff der *Zusammenwirkung* der verschiedenartigen Strahlen.

Der Wunsch, von einer äussern Erscheinung geistig angezogen zu werden, ist um so stärker, je mehr uns die Erscheinung dazu geeignet dünkt. Entspricht die Erregung nun der Erwartung nicht, so schreiben wir dies einem Hindernisse zu, und die Erscheinung ist uns, in Beziehung auf das vorgestellte Hinderniss, zuwider. Wir gebrauchen dafür die Wörter „hässlich, böse“ und andere. Wenn wir einen Gegenstand hässlich finden, so erregt er uns so, als müsse, seiner Bestimmung nach, etwas Höheres in ihm walten, es werde dieses Höhere aber in einzelnen Strahlen gehindert, könne nicht gehörig zur Geburt kommen, nur zerrissen, verzo-gen vortreten. *)

Dem Hindernden geben wir die Bezeichnung „hässlich“ u. s. w., nur insofern es uns störend vorkommt. Wir haben bloß unser Gefühl des Hässlichen zu prüfen, um einzusehen, daß es nicht durch etwas Positives erregt wird, daß die Empfindungen, welche zu den Wörtern „hässlich, böse“

*) Empfindungen von Ekel gehören, als in dem körperlichen Leben gegründet, nicht hieher.

u. s. w. veranlassen, nicht von einem abstossenden (bösen) Urprincipe abzuleiten sind. Wie die Scheidekunst die Veränderungen auf Wahlverwandtschaft, auf *stärkere* Anziehung, zurückführen muß, so sind auch alle unsere geistige Empfindungen von einer und derselben Kraftäusserung abzuleiten, *von dem Anziehen des höchsten Wesens*; und die widrigen geistigen Empfindungen beklagen nichts Anderes, als daß anziehende Strahlen in einzelnen Erscheinungen am Vortreten gehindert werden. Das Hindernde ist *an sich* so wenig etwas Feindliches, wie Wetterwolken, die uns die Sonne verdecken, oder ihre Strahlen nicht gehörig durchlassen.

Weil das, was vom höchsten Principe ausgeht, nicht in eigentlichem Widerstreite mit einander gedacht werden kann, ist auch nicht denkbar, daß eine angenehme geistige Erregung einer andern angenehmen geistigen Erregung *an sich* zuwider sey. Daß die Strahlen sich in ihrem Anziehen oft entgegen zu wirken scheinen, hat seinen Grund in unserer Beschränkung. Die Strahlen sprechen uns nämlich aus *verschiedenen* Gegenständen an, und ziehen uns zu diesen Gegenständen hin. Unsere Beschränkung leidet aber nicht, daß wir allen zugleich folgen; sie gebietet, manche Genüsse und Güter für andere aufzuopfern. Dadurch, daß wir ungern aufopfern, geben wir zu erkennen, daß der anziehende Strahl uns nicht *an sich* entgegen, den andern anziehenden Strahlen nicht *an sich* feindlich ist.

Ferner gestattet der Satz, daß auch die *physischen* Strebungen zuletzt nur von dem höchsten Wesen abgeleitet werden können, eben so wenig, einen ur-

sprünglichen Widerstreit zwischen *ihnen* und unsern *geistigen* Strebungen anzunehmen.

Insofern den Menschen Etwas anzieht, muß es es gut nennen. Wenn ein Mensch zu Zwecken strebt, welche Andere für schlecht halten, so liegt die eigentliche Ursache des Strebens dennoch immer entweder in der Anziehung von einem Etwas, das schön, oder erhaben u. s. w. heißt, (in der Anziehung des höchsten Princip als solchen, oder in der Anziehung seiner Strahlen aus den Gegenständen der Sinnenwelt) oder in den Eigenthümlichkeiten des *körperlichen* Lebens. Das Widrige ist nur dem beizumessen, daß nicht so aufgefaßt wird, wie der Tadelnde auffaßt. Der Mensch kann nicht wollen, was er für durchaus böse hält. Insofern ein Mensch Etwas will, muß es ihm gut vorkommen. — Ich wiederhole: Alle Strebungen sind zuletzt von der Auffassungskraft abhängig.

Wenige Gegenstände sind der Art, daß, wenn sie uns lange in einer gewissen Abgeschiedenheit umgeben, wir nicht irgend ein geistiges Interesse für oder gegen sie gewinnen sollten. Leblose Gegenstände treten, wenn sie auch keine Ideen repräsentiren, doch auf mannigfache Weise damit in Verbindung. Die Fähigkeit der Vermittlung unserer körperlichen Organe setzt überhaupt voraus, daß die äussern Gegenstände ihnen zu einer bestimmten Nähe kommen, und einige Zeit darin bleiben.

Hier ist der Ort von der Bedeutung des Wortes „Gewohnheit“ zu reden.

Auch beim körperlichen Leben wird dieses Wort gebraucht. Wir finden nämlich, daß einzelne Organe des Körpers, durch öftere Einwirkungen äh-

licher Art, eine Neigung für solche Einwirkungen erlangen können. Hiervon darf abgesehen werden.

Was aber den Sinn des Wortes „Gewohnheit“ bei *geistigen* erregungen anbelangt, so höre man Folgendes.

Wo die Worte „ich bin an diesen Gegenstand durch Gewohnheit gefesselt“ gebraucht werden, sucht man unstreitig damit anzudeuten, daß mehrere, mit gewissen Zwischenräumen nach einander gefolgte, Einwirkungen des Gegenstandes, unserem Interesse für ihn zum Grunde liegen, daß uns nicht so sehr die Einwirkungen der Gegenwart, als die *Erinnerungen*, an den Gegenstand fesseln; daß unser Interesse für den Gegenstand nicht so sehr der Stärke des uns in der Gegenwart unmittelbar treffenden Strahles beizumessen sey, als einer *Verstärkung* dieses Strahles durch frühere Eindrücke.

Zur geistigen Seite unserer Natur gelangt überhaupt kein Strahl anders, als durch das Vorstellungsvermögen. Der im neuen Eindrücke uns ansprechende Strahl wird im Vorstellungsvermögen verstärkt, durch die von früheren Eindrücken entstandenen Vorstellungen, und solchen vereinigten Reizen ist die Macht beizumessen, wofür das Wort „Gewohnheit“ gebraucht wird.

Man erwäge auch, welche Aenderungen die Vorstellungen der früheren Eindrücke im Gedächtnisse erleiden können, in welche Verbindungen die einzelnen Vorstellungen oft mit von ganz anderen Eindrücken erregten Vorstellungen treten, und daß ein neuer Eindruck die früheren Eindrücke, sammt allen mit ihnen durch Ideen-Association verbunde-

nen Vorstellungen, hervorziehen und so eine vielfach zusammengesetzte Erregung des Geistes erzeugen kann.

Ich bezwecke, zu verhüten, daß sich unter dem dunkeln Worte „Gewohnheit“ die wahre Basis eines Interesses verberge.

Jedes geistige Interesse gründet sich zuletzt in Vorstellungen, und bevor man es darauf zurückgeführt hat, ist seine Basis noch nicht erforscht.

Ueberall, wo man das Wort „Gewohnheit“ für Neigungen gebraucht, liegen den Neigungen entweder bloß körperliche Dispositionen zum Grunde, (welche auf keine Vorstellung zurückgeführt werden können, und als im körperlichen Leben gegründet anzusehen sind) — oder mehrere in der Zeit nach einander von geistigen Strahlen erweckte Vorstellungen, — oder es liegt beides zugleich zum Grunde. —

Die Stärke, welche wir der Gewohnheit beizumessen pflegen, gründet sich aber auch häufig in einem Negativen, nämlich im Mangel anderer Eindrücke. Wie der *Körper* sich instinctartig zu äusseren Gegenständen hinzieht, und ein Mißbehagen entsteht, wenn ihm die zur Befriedigung des Instinctes dienenden Gegenstände versagt sind; so gehört auch dem Geiste das Streben nach *geistigen* Erregungen an.

Endlich bemerke ich noch über die geistigen Erregungen im Allgemeinen, daß außer der Stärke, mit welcher ein Strahl durch das Gefolge von Vorstellungen früherer Eindrücke in Erregung bringt, auch auf die Stärke des Strahles selbst zu achten ist. Dahin gehört es, auf die Verschiedenheiten der Stärke zu sehen, womit derselbe Gegenstand ver-

schiedene Personen , oder die nämliche Person zu verschiedenen *Zeiten* erregt. Oft fehlt es nur an der räumlichen Nähe und einiger Dauer. Bei unentwickelten Menschen , bei Kindern z. B. , scheint die Empfänglichkeit des Geistes selbst zu mangeln , bei andern bloß gelähmt oder gefesselt zu seyn. — Dafs diese Verschiedenheiten Erregungen nicht dem Wesen des menschlichen Geistes an sich , sondern nur den Medien beizumessen seyen , darüber habe ich mich im Frühern erklärt. Hier mag davon abgesehen werden. Ich erinnere nur daran , damit man sich nicht durch den Ausdruck verleiten lasse , einen Widerspruch anzunehmen.

V i e r t e s C a p i t e l .

Ueber die Anhänglichkeit der Menschen an einander.

Nunmehr ist über die geistigen Verhältnisse im Allgemeinen so viel vorausgegangen , dafs ich meine Gedanken über die Anhänglichkeit der Menschen an einander vortragen kann.

Die Ursache unserer geistigen Strebungen , für oder gegen andere Menschen ist im Vorstellungsvermögen zu suchen. Das Vorstellungsvermögen hält das Freundliche wie das Feindliche an den Menschen unserm Ich vor , und die Strebungen sind nothwendige Folgen davon.

Zum Maafsstabe dienen dem Vorstellungsvermögen die Ideale von menschlichen Eigenschaften.

Ich habe früher gesagt , der Maafsstab der Denkkraft sey die Vorstellung vom höchsten Wesen. Zu dieser Vorstellung können wir uns nur durch all-

mähliges Wegdenken der Beschränkungen erheben. Man erwäge, inwiefern wir dabei von einer menschlichen Natur ausgehen, und sie immer vollkommner und vollkommner denken werden, so wird sich ergeben, daß die Worte: „das Vorstellungsvermögen gebraucht zur Beurtheilung der Menschen die Ideale von menschlichen Eigenschaften,“ in völligem Einklange sind mit dem Satze: der Maafsstab der Denkkraft ist die Vorstellung vom höchsten Wesen.

Menschliche Naturen ziehen uns nur insofern geistig an, als wir Eigenthümlichkeiten der idealisirten Menschen an ihnen sehen, mit andern Worten: insofern sich unsere Ideale mit der Wirklichkeit vereinigen.

Die Wirklichkeit erstreckt sich zwar auch auf die Vergangenheit. Allein Personen der Vergangenheit, die uns niemahls gegenwärtig waren, sind, in Betreff ihrer geistigen Einwirkung auf uns, den bloßen Gebilden des Vorstellungsvermögens gleich.

Menschen hingegen, welche uns durch unmittelbare sinnliche Wahrnehmung bekannt geworden sind, und in Beziehung auf irgend eine Eigenschaft unsern vollen Beyfall gewonnen haben, halten unsere idealische Vorstellung von der Eigenschaft so lange gefesselt, bis ein anderer Gegenstand der Wirklichkeit sie auf sich zieht, *oder* bis die idealische Vorstellung sich selbst verändert, und *dadurch* von der gepriesenen Person scheidet.

Wenn es wahr ist, daß unsere geistigen Strebungen für oder gegen die Mitmenschen ihre letzte Begründung in unsern Vorstellungen vom Idealen an menschlichen Naturen haben, so verlangt der Gang der Forschung, zunächst den Blick auf jene Vorstel-

lungen zu heften, um die Wurzel des Verschiedenartigen aufzusuchen, was wir in den Neigungen und Abneigungen für und gegen Menschen empfinden.

Dasjenige, welches jemand für das Edelste in der menschlichen Natur hält, wird auch den ersten Rang in seinem Ideale einnehmen.

Die Unsicherheit und das Schwanken in dem Einen, muß auch in dem Andern walten.

Je heller die Einsicht, desto heller und richtiger sind die Vorstellungen von dem Edelsten in der menschlichen Natur, und desto fester sind sie. Je schwächer die Einsicht, desto dunkler, unreiner und schwankender sind die Ideale.

Wer die Denkkraft für das äußerste Princip aller Thätigkeit achtet, wem es einleuchtet, daß die ruhige Einheit der menschlichen Natur sich zuletzt in der Denkkraft gründet, dem dürfte als Vorbild ein Wesen vorschweben, das seinen Standpunkt im Universum überhaupt, und gegen die Existenzen der Sinnenwelt insbesondere, genau kennt, das alle der Menschheit erforschliche Verhältnisse durchdringt, und nie in Gefahr kommt, einzelne Verhältnisse zu übersehen, noch ihnen in ihrem Zusammenhange zu wenig oder zu viel Gewicht beizumessen, — ein Wesen, dessen rasches Auffassungsvermögen jedem Eindrücke wehret, fortreißend zu wirken.

So lange indess noch ein *menschliches* Wesen vorschwebet, so lange nicht alle Beschränkungen weggedacht werden, sieht der helle Blick das Vorbild auch in einer unendlichen Entfernung von der Vollkommenheit Gottes. Wie des Vorbildes Stand auch sey, es bleibt immerhin ein höherer denkbar, wogegen es sich strebend verhalten muß.

Niemand kann einem Wesen *unbedingt* anhängen, als dem, welches er für das höchste hält. So wenig ein mit heller Einsicht begabter Mensch das Ideal von einer menschlichen Natur mit der Gottheit selbst verwechselt, so wenig wird auch sein Streben ganz allein auf das Ideal gerichtet seyn.

Einem blöden Blicke kommen aber hohe *menschliche* Eigenschaften schon unbegreiflich vor. Ihm fließt das Gebiet des Unbeschränkten mit der Beschränktheit so zusammen, daß er leicht Menschen für Götter ansieht. Unbedingte Ergebung an solche Menschen ist die nothwendige Folge davon.

Wenn bei geringer Einsicht die Eigenthümlichkeiten des Ideales dunkel vorliegen und das Zufällige nicht gehörig unterschieden wird, so findet die Täuschung großen Spielraum.

Wer auch das Zufällige an sich nicht werthschätzt, also nicht eben ein *niedriges* Ideal hat, der ist doch immerhin, je dunkler das Ideale vorschwebet, desto mehr in Gefahr, die Verbindung mit dem Zufälligen zu verkennen. Er ist geneigt, von der Existenz des Zufälligen, was er mehrmahls in Verbindung mit den Eigenschaften seines Ideales gesehen hat, auf die Existenz der Eigenschaften selbst zu schließen, umsomehr, als der *Wunsch*, sie anzutreffen, die ruhige Prüfung hindert. Derselbe Wunsch verleitet auch oft, Aeufserungen irrig aufzufassen, oder Aeufserungen gerade auf hohe Eigenschaften zu beziehen, die eben so gut aus einer anderen Quelle entstehen können.

Die ersten Ideale gehen vorzugsweise auf Kraftäufserungen, ohne daß die Motive beachtet werden. Daß der Werth der Menschen sich nach der Stärke

der Denkkraft als *Auffassungsvermögen* richte, leuchtet *als ein allgemeiner Satz* alsdann noch nicht ein, wohl aber in einzelnen Fällen. Denn wenn Schwäche der Denkkraft vortritt, so schwindet alle Bewunderung,

Erst später lenkt sich die Aufmerksamkeit auf die Aeusserungen der Denkkraft im *Auffassen* der Eindrücke.

Krieger sind die gewöhnlichen Vorbilder der Jugend. Dals ein Eroberer als Vorbild wirke, und die Jugend seines Kreises, einem höhern Wesen gleich, anziehe, lehrt die Geschichte aller Zeiten.

Hiemit liegt *eine* Quelle von Anhänglichkeit vor. Sie besteht nur, wo die Entwicklung der Denkkraft noch nicht zu einer hohen Stufe gediehen ist.

Ich will jetzt eine zweite Quelle zeigen, welche an dieselbe Bedingung gebunden ist, sich übrigens aber von der vorigen sehr unterscheidet.

Man erwäge, dals Entwicklung der Denkkraft gleich ist der Entwicklung der Selbstständigkeit, dals die wahre Selbstständigkeit, welche sich unter allen Verhältnissen als solche bewährt, die Denkkraft zu ihrer Basis hat.

Das Gefühl mangelnder Selbstständigkeit ist gleich einem Gefühle der Schwäche rücksichtlich des Daseyns im Allgemeinen.

Je geringer die Entwicklung der Denkkraft ist, je weniger sie die Verhältnisse durchdringt, desto stärker wird jenes Gefühl der Schwäche seyn.

Das Gefühl der Schwäche erzeugt, in Verbindung mit dem Streben zu existiren, ein Sehnen nach Hülfe, und treibt nothwendig zu dem hin, von welchem man Hülfe erwartet.

Dafs man von einem Menschen Hülfe erwarte, setzt voraus : erstens die Vorstellung , er *könne* helfen ; zweitens , das Vertrauen , er *werde* helfen.

Diesem Vertrauen liegt wieder , wenn auch noch so dunkel , der Glaube an gute Wesen zum Grunde.

Das ist die zweite Quelle , welche ich angekündigt habe.

Um den Zusammenhang des Ganzen zu übersehen , bemerke man , dafs , wie die Anhänglichkeit der erstern Art aus dem Streben , vollkommner zu werden , entsteht , so die andere Art aus dem Streben zu existiren. Das letztere Streben entspringt aus dem eigenen Central-Punkte der menschlichen Natur , das erstere wird durch die Anziehung des höchsten Wesens hervorgebracht.

Jedes menschliche Streben gründet sich in einem Verhältnisse zweyer Glieder. Das eine Glied ist immer das Ich des Menschen , der Central-Punkt seiner Selbstständigkeit ; das andere Glied das , was erstrebt wird. Was noch Gegenstand des Strebens ist , fehlt an der Selbstständigkeit. Insofern kann man auch sagen : das Streben , vollkommner zu werden , ist ein Streben nach Selbstständigkeit , und entspringt aus dem Central-Punkte der menschlichen Natur. Allein die Unterscheidung rechtfertigt sich im Nachfolgenden.

Das Streben zu existiren geht dem Streben vollkommner zu werden voran. Ohne das Erstere ist kein Leben denkbar.

Je weniger die Denkkraft sich über das erste Auffassen der Eindrücke erhebt , desto weniger werden sie von ihr beherrscht , desto mehr beherrschen sie den Menschen , desto furchtsamer ist der Mensch ;

und je furchtsamer er ist, desto geneigter ist er, sich anzuschließen, d. h., nach dem Vorigen, desto eher wird er von andern Menschen glauben, daß sie ihm helfen *können*, und desto mehr Raum wird er auch geben der dunkeln Vorstellung von einem in ihnen waltenden Principe des Guten. — In jeder Sehnsucht liegt, wie früher vorgekommen, der Glaube an das Daseyn des ihr Entsprechenden. — Die Vorstellung von einem ihm wohlwollenden Stärkern ist das, was den Schwächern, in seinem Streben zu existiren, zur Anschließung an den Stärkern hinbringeret.

Insofern dieser Vorstellung ein Mensch mehr entspricht, als der andere, und deshalb ein Schwacher sich an den einen Menschen vorzugsweise vor andern anschließt, ist auch *sie* die Vorstellung von einem Idealen. Allein so lange die Lebenskraft noch fast ganz vom Streben zu existiren beschäftigt wird, spornt das Ideale nicht zum Nacheifer. Beym ersten Vortreten eines Stärkern, sobald der Schwache nur an dessen Kraft und Willen leise denkt, geräth schon sein Streben zu existiren in Erregung und nimmt die Lebenskraft so in Anspruch, daß für das Streben, vollkommner zu werden, nichts übrig bleibt.

Das Anschließen aus Schwäche ist auch Thieren eigen, z. B. Hunden, und der, welcher es nicht als etwas Mechanisches betrachtet, darf ihnen auch die Vorstellung von einem Guten, was jedem Vertrauen zum Grunde liegt, nicht absprechen.

Ich komme zu einer dritten Art von Anhänglichkeit.

Voran stelle ich den frühern Satz: Jede Anhänglichkeit der Menschen gründet sich, insofern sie über-

haupt nur im Geistigen eine Basis hat, nicht instinctartig ist, in Vorstellungen von guten Eigenschaften.

Unsere Mitmenschen können uns durch gute Eigenschaften, die wir auch uns selbst beimessen, nicht als *Vorbilder* anziehen.

Allein dessenungeachtet muß das Gute uns angenehm erregen, wo es sich nur zeigt.

Das Gute des menschlichen Geistes besteht in nichts Anderem, als in der Empfänglichkeit für das höchste Wesen und seine Strahlen, in nichts Anderem, als in dem *Streben*, die Offenbarungen des höchsten Wesens aufzufassen, und in dem *wirklichen* Auffassen. (Das Seyn des Menschen zieht nur insofern an, als sich die Gottheit in ihm abspiegelt.)

Die Erkenntniß bestimmt den Willen, und mit jeder höhern menschlichen Erkenntniß ist ein höheres Streben, ein besserer reinerer Wille verbunden. Deshalb wird der Werth des Menschen nach seinem Wollen geschätzt.

Das Streben zum Höhern lebt in jedem Menschen, worin die Denkkraft in etwa rege ist. Das Gute zu wollen, gehört zum Wesen der menschlichen Denkkraft.

Mit dieser Eigenschaft kommt sie in die Umgebungen der Sinnenwelt, und erlangt dafür Beschäftigung. Dem einen Menschen tritt darin dieses, dem andern ein Anderes vor, was in der Richtung jenes dunkeln Wollens zu seyn dünkt, und als Zwischenpunkt anzieht.

Eine bessere Erkenntniß, ein besserer Ueberblick, wird auch höhere Zwischenpunkte gewinnen, und weniger einseitig streben. Das ist es, worin

die *Verschiedenheit* des Wollens ihre Begründung hat.

Es ist klar, daß jeder seine eigenen letzten Zwecke für die höchsten achtet. Derjenige unter seinen Mitmenschen, welcher ihm gleichgesinnt zu seyn scheint, muß ihm gut vorkommen, wie er sich selbst *insofern* für gut hält, als er zum Principe alles Guten hinstrebt. *In der Erkenntniß*, daß jeder Mensch im Allgemeinen das Gute wolle, gründet sich die freundliche Neigung für *alle* Menschen. Allein in der *Verschiedenheit* der Helle, worin der Born des Guten den Menschen erscheint, und den Weg zu sich erleuchtet, gründet sich der *verschiedene* Werth der Menschen und der *Unterschied in der Stärke* der Befreundung.

Jetzt ist auch einzusehen, wie die in der Erkenntniß, daß jeder Mensch das Gute wolle, gegründete freundliche Stimmung für *alle* Menschen, und die höheren und niederen Grade dieser Stimmung zwischen den beiden vorigen Arten von Anhänglichkeit in der Mitte liegen, und den Zwischenraum ganz ausfüllen. Nämlich die Zuneigung hat ihren höchsten Grad, wenn der Gegenstand in unserem Streben zum Guten als Vorbild erscheint, weil das höchste Wesen zum Vorbilde als einem Zwischenpunkte hinzieht. Es ist alsdann, als wenn eine bereits *erreichte* Vollkommenheit vorschwebe. In Hinsicht auf Strebepunkte des Vorbildes selbst, fällt der Name Vorbild weg, und wenn wir Etwas sehen, was an der Vollkommenheit des Vorbildes fehlt, so hat unsere Richtung zur Gottheit *insofern* einen höheren Zwischenpunkt. In Beziehung auf *diesen* Zwischenpunkt wird uns das Vorbild nur als ein *Strebendes* angenehm erregen,

und *mithin* insofern sein Werth gleichfalls nur nach seinem Wollen geschätzt werden.

Die hellere Einsicht findet (wie früher gesagt worden) jede menschliche Vervollkommnung in unendlichem Abstände von der Vollkommenheit der Gottheit und sie hält deshalb *jedes* menschliche Wesen für strebend, wie das Leben der beschränkten Existenzen überhaupt nur als ein Strebendes denkbar ist. Ein vollkommnes Vorbild im obigen Sinne gibt es demnach für die hellere Einsicht nicht, da ihr in der Richtung zur Gottheit immer Vollkommneres denkbar bleibt, gegen welches das Weniger-vollkommene sich strebend verhalten muß.

Wenn das Streben eines Menschen zum Höheren, zum Guten, uns angenehm erregt, so ist das Gefühl vorhanden, welches man in bestimmten Graden der Stärke „Freundschaft“ nennet. Ich werde unter diesem Ausdrücke alle verschiedene Grade (das ganze Gebiet dieses Gefühles) begreifen. Für welchen Theil des Gebietes, die Sprache ihn zu gebrauchen pflege, ist für meinen Zweck gleichgültig. Der Leser, welcher es untersuchen will, wird finden, daß die Grenzen, wie sie an sich, so auch in der Sprache, nicht bestimmt sind.

Somit sieht man, wie das Gebiet der Freundschaft einer Seits durch das Gebiet der Anhänglichkeit an Vorbilder*) begrenzt wird.

Anderer Seits ist angrenzend die Anhänglichkeit aus Schwäche.

*) Es ist vielleicht überflüssig zu erinnern, daß hier nur zu denken ist an Vorbilder, welche in Beziehung auf das Streben, vollkommner zu werden, anziehen, und nicht an Vorbilder des Genusses.

Wie ein lebendes Vorbild gerade zu *sich* anzieht, weil es außer ihm keinen Strebepunkt für den Angezogenen gibt, so verhält es sich auch mit der Anhänglichkeit, welche aus dem Gefühle mangelnder Selbstständigkeit entspringt. Allein dort wirkt das Streben zum Höheren, hier bloß ein Streben zur Existenz. Auch die Freundschaft hat das Streben zum Höheren zur Quelle. Aber sie zieht nicht so zu ihrem Gegenstande hin, als wenn es außer ihm keinen Strebepunkt gäbe. Im Gegentheil, das Gefühl für den Gegenstand der Freundschaft beruht auf der Wahrnehmung ähnlicher Strebungen zu einem Höheren. Die Quelle des ähnlichen Strebens im Freunde ist es, welche, als der Strahl des Göttlichen, des mit der Gottheit Verwandten anspricht. Allein *neben* diesem Anziehenden im Freunde leuchtet auch das Höhere selbst; weshalb es unmöglich ist, daß sich das Leben bloß auf ein Sehnen zum Freunde beschränke.

Die Vorstellung von dem, was uns zum Freunde hinzieht, ist demnach das Ideal des höheren Seyns selbst nicht, sondern die Vorstellung von seinem *Streben* zu diesem Ideale.

Ganz besonderer Art ist endlich die Vorstellung, welche der Liebe (der leidenschaftlichen Zuneigung, zu einer Person verschiedenen Geschlechtes) zur Quelle dienet. Die Liebe hat (versteht sich in ihrer höchsten Stärke), mit der Anhänglichkeit an lebende Vorbilder, wie mit der Anhänglichkeit aus Schwäche, gemein, daß außer dem Gegenstande der Liebe es keinen Strebepunkt für den Liebenden gibt, daß alles Streben auf den Gegenstand der Liebe gerichtet ist. Ein Streben vollkommner zu werden, wirkt da-

bei so wenig, als ein Streben zu existiren. Was zum Gegenstande der Liebe hinzieht, läßt sich so wenig erklären, als was uns aus schönen Werken der Baukunst erreget. Die Sehnsucht, welche durch das Ideal der Liebe erzeugt wird, ist ein Verlangen zu geniessen, und zwar das zu geniessen, was allein der Gegenstand des *höchsten* Genusses seyn könne. Alle Ideale von schönen Gegenständen, ausser denen, die ein Streben zur Vervollkommnung erregen, die wir groß, erhaben, nennen, erzeugen eine ähnliche Sehnsucht. Allein obenan steht das Bild, welches sich im Geiste des Mannes von dem Weibe, und in dem Geiste des Weibes von dem Manne, nach und nach entwickelt.

Ich habe nunmehr die Vorstellungen durchgegangen, welche den verschiedenen Arten von Anhänglichkeit zum Grunde liegen. Mir bleibt nur noch übrig, zu bemerken, daß jedes freundliche *Gegengefühl*, welches durch die Zuneigung eines Menschen erweckt wird, sich gleichfalls innerhalb ihrer Kreise gründen müsse, weil *aufser* denselben keine Vorstellung denkbar ist, die zu einem geistigen Anschließen sollte bringen können. Der Unterschied besteht bloß in der Art, wodurch die Vorstellungen auf bestimmte Personen gelenkt werden.

Von dem Daseyn der der Anhänglichkeit zum Grunde liegenden Vorstellungen ist das Daseyn der Anhänglichkeit selbst zu unterscheiden. Die Anhänglichkeit selbst erfordert die Vereinigung des Bildes mit einem Gegenstande der Wirklichkeit. Das ganze Verhältniß ist abhängig von seinen beiden Gliedern, und der *Verbindung* der Glieder. In den *Vorstellungen* gründet sich die *Fähigkeit* für die Anhäng-

lichkeit; in dem *Glauben an die Uebereinstimmung eines äusseren Gegenstandes mit den Vorstellungen*, die *Wirklichkeit* der Anhänglichkeit.

Dieser Glaube stützt sich allein auf sinnliche Wahrnehmung, wobei wieder die Wahrnehmung der Existenz des Gegenstandes von der Wahrnehmung seiner anziehenden Eigenschaften zu unterscheiden ist. Ausser der Beschaffenheit der Ideale hängt also jedes Verhältniss der Anhänglichkeit vom Glauben ab, den sinnliche Eindrücke von anderen Menschen in uns erzeugen.

Die verschiedenen Arten von Anhänglichkeit näher zu betrachten, verlangt demnach vorzüglich, zu erforschen, wie jener Glaube an die Uebereinstimmung entstehe und verschwinde. Ehe ich dazu übergehe, will ich vorher noch untersuchen, in welchen Vorstellungen sich die *feindlichen* Gefühle, die Gefühle *gegen* Menschen gründen.

Voran stelle ich die früheren Sätze: Das Gute zu wollen, gehört zum Wesen der menschlichen Denkkraft. Die Erkenntniss, dass jeder Mensch im Allgemeinen das Gute wolle, erzeugt eine freundliche Stimmung für *alle* Menschen.

Diese Sätze sind mit dem Glauben an ein absolut böses Princip im völligen Widerspruche. Wer sie annimmt, der muss nicht minder annehmen, dass, wie es überhaupt keinen eigentlichen Gegensatz vom Schönen gebe, so insbesondere auch das Widrige an *Menschen*, was uns abstösst, nicht für etwas Positives gehalten werden dürfe.

Jeder, der gegen einen Menschen eine Abneigung empfindet, empfindet sie nur insofern, als er dem Gegenstande der Abneigung übele Strebungen beimisst.

als ihm der Gegenstand durch ungezügelte Strebungen verzerrt erscheint.

Also führt sich alle Feindschaft zurück auf moralischen Tadel, auf den Vorwurf eines Lebens, welches der Bestimmung des Menschen nicht entspreche.

Moralische Fehler sind unserem Streben zum Idealen entgegen, und müssen deshalb ein unangenehmes Gefühl erregen,

Allein der *Zorn* gegen den mit den Fehlern Behafteten hat seine Quelle in der irrigen Vorstellung, daß der Mensch selbst Schuld sey an seinen Fehlern. Irrig ist diese Vorstellung, weil, einen Menschen für die *letzte* Ursache von widrigen Erscheinungen erklären, eben so viel heißt, als ihm ein absolut böses Princip beimessen.

Wer nicht behaupten wiß, daß die *Liebe* sich in Vorstellungen von *Strebungen* gründe, und zugleich zugibt, daß dem *Hasse* solche Vorstellungen *stets* zum Grunde liegen, der wird nicht sagen, daß die *Liebe* ein *Entgegengesetztes* habe. Wer aber einsieht, daß alle moralische Fehler nur vom Auffassungsvermögen herrühren, daß, obgleich wir nach diesem Vermögen den Werth der Menschen schätzen, dennoch keinem Wesen seine Verstandes - Gebrechen zum Vorwurfe gemacht werden können, der wird den Haß überhaupt, dem immer Zurechnung zur Basis dient, für Folge des Irrthumes halten; es sey dann, daß ihn der Gedanke an Teufel und ihre Werkzeuge in menschlichen Gestalten hindere, welcher Gedanke im Widerspruche ist mit der Vorstellung von der Unbeschränktheit der Gottheit.

Vor der hellen Einsicht läßt sich also der Haß nicht rechtfertigen. Wenn ein Mensch uns noch so

widrig erregte, wenn er uns auf das leidenschaftlichste verfolgte, so daß wir ihn, zum eignen Schutze, tödten müßten, würde die ruhige Ueberlegung dennoch etwaige Gefühle des Hasses für grundlos erklären, gleichwie den Zorn gegen ein reißendes Thier.

Indefs hat der Irrthum seine Folgen, wo er besteht, und so ist's auch mit den irrigen Vorstellungen, woraus Zorn und Haß entspringt. Soll ein Mensch nie zum Zorne gereizt werden können, so muß *stets* helle Einsicht in ihm walten. Je weniger diese Voraussetzung zutrifft, desto mehr Feindschaft erzeugen die Collisionen der Menschen.

Collision ist noch nicht Feindschaft. Menschen können auf mannigfache Weise unter sich in Collision gerathen, so daß einer dem andern zu schaden genöthigt ist, um sich selbst zu erhalten. Der Mensch muß manches Thier tödten, um sein eignes Leben zu schützen, er muß viele Geschöpfe vernichten, damit sein Unterhalt von ihnen nicht verzehrt werde. Jedem wird's nun thöricht scheinen, wenn solche Handlungen mit Zorn gegen die zu vernichtenden Geschöpfe verbunden sind, als ob diese Thiere an sich böse seyen. Dennoch läßt man sich in einzelnen Collisionen mit Thieren vom Zorne überraschen, weshalb es um so weniger zu verwundern ist, wenn es in Collisionen mit Menschen geschieht.

Die Collisionen zwischen Menschen finden Statt, wenn die Menschen, in ihren, auf die Gegenstände der Sinnenwelt gerichteten, Strebungen, gegen einander stoßen.

Insofern sie Haß (Feindschaft) erzeugen, können sie als Gegensätze derjenigen freundlichen Verhältnisse angesehen werden, welche auf gemein-

schaftlichen Strebungen zu höhern Zwecken beruhen.

Diejenigen Strebungen des Geistes, welche sich in dem Verhältnisse der Denkkraft zum höchsten Principe als solchem gründen, führen *an sich* niemals zur Feindschaft. Solche Strebungen können mit Strebungen *anderer Art* zwar in Streit gerathen; allein ihr Streit mit *gleichartigen* Strebungen anderer Menschen entsteht nur aus Irrthum. Wenn die von den gleichen Zwecken beseelten Menschen wechselseitig unterrichtet wären von ihren Gesinnungen, so müßten sie sich wechselseitig für gut halten, und selbst die größte Uneinigkeit über die Mittel, könnte keine eigentliche Feindschaft (worin der Gegner als ein böses Wesen erscheint) erzeugen. Je weniger ein Mensch von obigen Strebungen belebt wird, je mehr, in Verhältniß gegen sie, die Triebe des Körpers walten, oder auch andere geistige Strebungen, nämlich solche, welche auf Genuß gehen, und von Reizen, die wir im engern Sinne „schön“ nennen, erweckt werden, desto mehr ist zu befürchten, erstens, *dass* Collisionen entstehen, zweitens, *dass* die Collisionen, unter Zugesellung der irrigen Vorstellungen von bösem Willen, Haß und Feindschaft hervorbringen. Die nämliche Denkkraft, welche, durch Vorhalten der höchsten Strebepunkte, im einzelnen Menschen das leidenschaftliche (einseitige) Wirken niederer Strebungen verhütet, wirkt auch, obgleich sie die Collisionen selbst, als gegenseitige räumliche Einschränkungen, nicht ganz zu verhindern vermag, jenen irrigen Vorstellungen von bösem Willen entgegen.

Menschen von geringer Ausbildung, deren Denkkraft sich selten über das erste Auffassen erhebt, sind geneigt, diejenigen, mit welchen sie sich häufig in Collision finden, für ihnen übelwollend, also für böse zu halten, und können auf diese Weise zu großer Erbitterung gebracht werden, so, daß sie durch ihr eignes Benehmen den vermeintlichen Feind nöthigen, sie selbst wie böse Dämonen zu behandeln, wenn er ihren Irrthum nicht zu heben im Stande ist.

Alle Feindschaft ist demnach gleichartig. Sie beruht auf irrigen Vorstellungen. Um dieß darzuthun, mußte ich im Allgemeinen davon reden, wie sich solche Vorstellungen erzeugen.

Was ferner noch zu sagen ist, werde ich gelegentlich anführen.

Ich beginne jetzt die *nähere* Betrachtung der verschiedenen Arten von Anhänglichkeit, insbesondere die Forschung, wie sie entstehen und wie sie verschwinden.

Nähere Betrachtung der Anhänglichkeit aus Schwäche. Ihr Uebergang zur Anhänglichkeit an Vorbilder und zur Anhänglichkeit der Freundschaft.

Die Anhänglichkeit aus Schwäche setzt in dem schwächern Theile ein allgemeines Gefühl der Schwäche voraus, verbunden mit der Ahnung, daß im stärkern Theile (wie in einem höhern Wesen) Hülfe zu finden sey. Wenn bloß einzelne Rücksichten obwalten, so fesselt das den einzelnen Rücksichten zum Grunde Liegende. Einzelne Rücksichten können zwar *neben* dem allgemeinen Gefühle bestehen, wie dergleichen sich bei einiger Thätigkeit der Denk-

kraft stets zeigen; allein das allgemeine Gefühl für den Stärkern darf sich nicht darin auflösen, wenn von Anhänglichkeit die Rede seyn soll. Auch ver trägt es sich mit dem Bestande der Anhänglichkeit, daß der Stärkere nicht in *allen* Fällen schützen könne oder wolle.

Man gehe von der Anhänglichkeit eines Kindes an seine Mutter aus.

Die Vorstellungen, die dunkelen Gefühle, welche der Anhänglichkeit aus Schwäche zum Grunde liegen, entstehen mit dem Menschen selbst. Wie beim ersten Erscheinen eines Menschen in der Sinnenwelt (im Mutterleibe) sich uns überhaupt nur überhaupt nur *räumliche* Veränderungen offenbaren, ohne daß wir ein Centrum des Lebens, ein Empfindendes im Werdenden entdecken, so verliert sich auch der Grund des ersten Anschliessens eines Kindes an seine Mutter in Gesetzen, welche ganz unabhängig von dem menschlichen Vorstellungsvermögen wirken.

Damit keine Stelle unbeleuchtet bleibe, will ich das Verhältniß zwischen dem Kinde und der Mutter überhaupt betrachten, d. h. ich will auf das Gegengefühl der Mutter mit Bedacht nehmen.

Wenn das Kind auch bereits von der Mutter gelöst ist, scheint doch noch eine Zeit lang bei der Mutter das Gefühl fortzudauern, worin sie das Kind für einen Theil von ihrem eignen Leben hält. Anderer Seits dünkt dritten Personen auch das Kind Anfangs einem bloßen körperlichen Anhange der Mutter ähnlich.

Der Schmerz, den die Mutter bei der Trennung in dieser ersten Periode empfindet, scheint weniger auf Vorstellungen zu beruhen, mehr im *körperlichen*

Leben gegründet zu seyn. Man denke an das Gefühl der Thiere für ihre Jungen.

Insofern wäre das Band zwischen der Mutter und dem Kinde gleich nach der Geburt nur körperlich. Allein man beachte, daß es sich von Seiten der Mutter nicht ganz so verhält, wie von Seiten des Kindes. Im Kinde zeigt sich Anfangs *überhaupt* noch keine Vorstellungskraft. Die Mutter kann hingegen mit ihrem Kinde, bevor geistige Strahlen aus ihm selbst hervortreten, durch die Einbildungskraft (wie auch mit andern Gegenständen) geistige Gefühle in *Verbindung* bringen. Hierin liegt der Unterschied des *menschlichen* Gefühles von den Gefühlen der Thiere. Es ist indess wohl zu bemerken, daß der Werth des Kindes, insofern, als er sich in Vorstellungen von einem Dritten neben ihm gründet, ein erborgter Werth ist.

Man verfolge die weitere Entfaltung des Verhältnisses und sehe sorgfältig auf beide Glieder.

Gleichzeitig mit dem Zunehmen der Selbstständigkeit des Kindes, mit dem Entstehen von Strebungen, welche sich weniger unbedingt dem Gegenstande der Anhänglichkeit fügen, verliert sich bei der Mutter das instinktartige Gefühl, welches ich mit einem Gefühle der körperlichen Verbindung verglichen habe. Mit dem Verschwinden dieses Gefühles verschwindet bei den Thieren auch das Band zwischen der Mutter und ihren Jungen. *Dasselbe würde beim Menschen der Fall seyn, wenn neben dem Instincte keine Vorstellungen daran Theil hätten.*

Die Vorstellungen, welche den geistigen Stoff des Bandes bilden, sind, wie gesagt, so lange noch

keine geistige Strahlen aus dem Kinde selbst hervorschießen, Erzeugnisse der Einbildungskraft der Mutter.

Eben darin, daß der Vater die Vorstellungen mit der Mutter gemein haben kann; liegt der Grund der ersten Neigung der Väter für ihre Kinder. Daß diese Neigung ihrer Basis nach von demjenigen ganz verschieden sey was einige männliche Thiere zur Verpflegung ihrer Jungen antreibt, bedarf keiner Ausführung.

Fragt man nach dem *Inhalte* jener Vorstellungen, so erwäge man zuerst, wie Gegenstände der Sinnenwelt durch Verbindung mit angenehmen Vorstellungen den Menschen überhaupt theuer werden können. Dann gehe man zu dem über, was Mütter und Väter mit der Vorstellung von ihren Kindern in Verbindung zu bringen pflegen. Drittens beachte man den Werth, den die Eltern dem Kinde selbst, wegen ihrer Erwartungen von ihm, (bestimmt durch den Glauben an Keime vorzüglicher Eigenschaften) beimessen.

Hienach wird es einleuchten, daß der Anhänglichkeit des Kindes, so lange sein Wollen noch nicht vortritt, von Seiten der Mutter ein Gegengefühl korrespondire, welches in Betreff seiner *geistigen* Grundlage, mit den Gefühlen, die auch für *unbelebte* Gegenstände Statt haben können, gleichartig ist, und, so sehr die Erwartungen vom Kinde es auch auszeichnen mögen, immerhin ganz verschieden bleibe von derjenigen Neigung für die Mitmenschen, die aus dem Glauben an ihre guten Gesinnungen entspringt.

Ich wende jetzt den Blick auf die Veränderung des *Kindes*, als des andern Gliedes.

Mit der Entwicklung der Denkkraft verändert die Natur auch ihren Weg, und, statt daß sie früher das Kind direct (wie durch chemische, mechanische Gesetze) zur Mutter trieb, wirkt sie dann durch Vorstellungen, die Anfangs wie aus dicker Finsterniß hervortreten.

Man sehe zurück auf das, was ich über die im Vorstellungsvermögen begründete Basis der Anhänglichkeit aus Schwäche vorgetragen habe.

Unter den der Anhänglichkeit aus Schwäche zum Grunde liegenden Gefühlen ist das Gefühl der Schwäche als das *primum constituens*, als dasjenige zu betrachten, welchem die übrigen bloß dienen. Das Gefühl der Schwäche theilt die ganze Lebenskraft des Kindes so sehr dem bloßen Streben zu existiren *) zu, daß die Vorstellungen von einem Guten und Starken sich mit keinem *andern* Gegenstande beschäftigen können, worauf jenes Gefühl nicht schon früher hintrieb. Deshalb sind die Pfleger die ersten Freunde und Vorbilder der Kinder. Darin liegt auch der Grund, daß die Ideale des Kindes vorzugsweise auf physische Stärke gehen.

So lange der Schwächere noch gleichsam *im* Stärkern lebt, vermögen die besondern Strebungen seiner Natur fast nichts über die Anziehung des Stärkern. Der Wille des Stärkern beherrscht den Schwächern so, als wäre nur *eine* Person vorhanden. Die einzige Beschränkung ist, daß der Stärkere den

*) welches mit dem Streben, das irdische Daseyn zu erhalten, noch confundirt wirkt.

Schwächern nicht dahin bringen kann, sich von ihm zu entfernen. Die Thätigkeit des Schwächern bedarf der Nähe des Stärkern gleich einer unterstützenden Basis. Vom Stärkern gesondert bleibt dem Schwächern nichts als Sehnsucht und blindes Folgen der Richtung, worin er die Stütze wiederzufinden hofft. Ist keine Richtung da, so irret er wie ein willenloses Wesen umher.

Indem das Kind durch allmähliche Entwicklung der Selbstständigkeit aus diesem Zustande herausschreitet, verschwindet eben dadurch auch ein Theil der Basis seiner Anhänglichkeit, nämlich das Gefühl seiner Schwäche, welches mit dem Triebe zu existiren sich dem Glauben an ein Gutes und Starkes in der Mutter überliefs. Soll dem Kinde, bei einer solchen Veränderung, die Mutter nicht gleichgültig werden, so muß sich die Lücke in der Grundlage der Zuneigung wieder ausfüllen. Man beachte nun, wie dieses geschieht.

Wie früher vorgekommen, lebten schon *vor* jener Veränderung dunkle Vorstellungen von einem Starken und Guten im Kinde. So lange das Gefühl der Schwäche indess noch so sehr überwiegend war, mußten sie von dem Streben zu existiren ganz gebunden gehalten werden. *Mit* jener Veränderung schwindet aber gerade diese Fessel, und die Vorstellungen von einem Starken und von einem Guten können alsdann im Kinde *selbstständig*, *neben* den Gegenständen der Anhänglichkeit, bestehen, und, als solche, *an sich* den Grund eines Strebens für oder gegen die Objecte der Sinnenwelt abgeben.

Das Gewöhnlichste ist, daß die mütterliche Pflege auf gute Gesinnungen bezogen wird. Es ist klar,

dafs eine Anhänglichkeit, die sich auf eine solche Beziehung stützt, in das Gebiet der Freundschaft gehört. Von der Pflege des Vaters gilt dasselbe. Ich sage: *gewöhnlich* geht die Anhänglichkeit aus Schwäche in Anhänglichkeit der Freundschaft über. Indefs ist dies doch nur der Fall unter Menschen, wo die Kinder ihre Eltern an Einsicht bald einholen. Ueberall dienen Erwachsene den Kindern in gewissen Jahren zum Vorbilde. Allein diese Jahre schwinden bald, wenn es nicht wie angegeben, um den Gang der Ausbildung steht.

Die natürliche Entwicklung führt nur eine allmähliche Veränderung der Basis der Anhänglichkeit aus Schwäche mit sich, weshalb die Anhänglichkeit der Erwachsenen an ein Familienhaupt, wie sie z.B. unter Hirten- und Jägervölkern vorkommt, sich auch gewöhnlich auf die drei erwähnten Grundlagen zugleich stützt.

Das Gefühl, einen Freund zu besitzen, ist gleichfalls stärkend, allein stärkend für das Streben, vollkommener zu werden. Ganz verschieden davon ist das Gefühl dessen, der bei mangelnder Selbstständigkeit eine Stütze findet. Diese ist stärkend für das Streben zu existiren. Hierauf ist zu merken, wenn man den Einfluss, den der Stärkere über den Schwächern übet, mit dem Einflusse eines Freundes vergleichen will.

Nähere Betrachtung des Gebietes der freundschaftlichen Anhänglichkeit.

Es ist früher vorgetragen worden, dafs alle freundschaftliche Gefühle sich in dem Glauben an gute Gesinnungen gründen, in dem Glauben an ein Stre-

ben zu Dem, was gut und edel heißt. Zuerst will ich den Inhalt dieses Satzes dem Blicke etwas näher bringen, und von der *Fähigkeit* zur Freundschaft reden, demnächst werde ich auf das Entstehen und Verschwinden der freundschaftlichen Verhältnisse selbst kommen, auf die Aeufserungen, welche den Glauben, daß gute Strebungen in einem *bestimmten Menschen* walten, zu *erzeugen* pflegen.

Aus unseren Nebenmenschen können (wie aus anderen Gegenständen) uns freundliche Strahlen von mannigfacher Verschiedenartigkeit ansprechen. An dem einen Menschen gefällt uns diese, an dem anderen jene Eigenthümlichkeit. Allein, da die Freundschaft sich in dem Glauben gründet, daß der Freund Das wolle, welches die Denkkraft als den Gegenstand des höchsten Strebens darstellt, so muß die *Fähigkeit* zur Freundschaft desto stärker seyn, je heller der Gegenstand des höchsten Strebens vorschwebt. Je mehr der Gegenstand des höchsten Strebens leuchtet, desto stärker zieht er an, und desto weniger Gefahr ist, sich auf dem Wege zu ihm zu verirren.

Die Abstufungen in der Fähigkeit, die Freundschaft zu *fühlen*, wie in der Fähigkeit, sie *einzuflößen*, gründen sich einzig in der Verschiedenheit dieses Vorleuchtens.

Das Streben der Menschen zu jenem Gegenstande, hat immer Zwischenpunkte, welche zu erreichen, zunächst getrachtet wird. Die Zwischenpunkte borgen ihre anziehende Kraft nur von dem *letzten Zwecke*. Je schwächer die Einwirkung des *letzten Zweckes* ist, je schwächer seine Strahlen sind, desto schwächer ziehen auch die Zwischenzwecke an; und

je weniger die Richtung zum Gegenstande des höchsten Strebens erleuchtet ist, desto mehr Abschweifungen und Irrungen in Betreff der Zwischenzwecke sind möglich.

Je heller die Ansichten sind, desto bleibender sind sie. Je heller die Ansichten sind, desto richtiger sind sie. Je richtiger sie sind, desto mehr müssen sie übereinstimmen. Je heller das Gute vorleuchtet, desto stärker zieht es an. Folglich: je heller die Einsicht zweier Menschen ist, desto mehr wird ihr Streben zum Guten rücksichtlich der Mittelzwecke übereinstimmen, und zwar sowohl in der Richtung als in der Stärke, und die Uebereinstimmung wird auch um so dauernder seyn.

Wenn einem von zweien Menschen die höchsten Zwecke hell vorleuchten, nicht aber dem andern, so liegt der Fehler, daß keine starke und feste Freundschaft zwischen beiden möglich ist, an dem Unausgebildeten. Allein, weil dieser (falls seine Auffassungskraft nicht gar zu unthätig ist, oder zu sehr von Leidenschaften leidet) in Verhältniß zum Widrigen, mehr Anziehendes am Ausgebildeten entdecken kann, als der Ausgebildete an dem Unausgebildeten, so wird sich gewöhnlich der letztere mehr zum erstern hinneigen, als der erstere zum letztern. Indefs ist jeder Mensch, welcher zu einem andern Menschen eine Zuneigung hat, — wenn er ihm nicht andere Vorstellungen und Strebungen beimißt, als wirklich obwalten, — fähig, die Person seiner Zuneigung in etwa für sich zu gewinnen, weil diese die Zuneigung einem Gefühle für das Gute zuschreiben wird.

Hieraus ergibt sich der Satz, daß keinem Menschen, der sich nicht in einer völligen Lähmung oder Zerrüttung des Geistes befindet, die Fähigkeit zur Freundschaft ganz fehle. Jeder Mensch ist fähig, freundschaftliche Gefühle in andern Menschen zu erwecken, wie auch, selbst von solchen Gefühlen belebt zu werden. Allein je schwächer die Denkhätigkeit ist, je weniger sie sich von den sinnlichen Eindrücken entfernen kann, je mehr sie sich auf das erste Auffassen und die damit verbundenen Rückwirkungen beschränkt, desto *geringer* ist die Fähigkeit zur Freundschaft.

Damit nun die *Fähigkeit* zur Freundschaft zur *wirklichen* Freundschaft werde, ist nöthig, daß die Menschen von ihren gemeinschaftlichen Strebungen Kunde erlangen.

Mittelbar geschieht dieß durch Beweise von Zuneigung. Ich habe hier zu wiederholen, daß jede Art von Zuneigung zu unserer geistigen Natur, wenn sie sich nur deutlich genug offenbaret, ein freundliches Gegengefühl erzeugt, sowohl die Liebe, als die Anhänglichkeit an Menschen, welche als Vorbilder anziehen. Wer auch keine Gegenliebe empfindet, ist der liebenden Person doch insofern befreundet, als in ihm die Vorstellung entsteht, daß sie *seine* Strebepunkte auch als die ihrigen zu betrachten geneigt seyn werde.

Jeder Mensch muß sich für ein gutes Wesen halten, und zwar aus keinem andern Grunde, als weil er gute Gesinnungen hege, weil er das Gute wolle, weil er zum höhern Daseyn strebe. Wie die Menschen sich leicht bestimmen lassen, denjenigen, der ihren Strebungen in der Sinnenwelt entgegenwirkt,

als ihnen übelwollend zu betrachten, so sind sie auch geneigt, von dem, der ihre Strebungen begünstigt, wenn sich kein anderer Grund offenbaret, zu glauben, er thue es, weil er ihre guten Gesinnungen erkenne, und ihnen deshalb wohlwolle. Auf diese Weise erzeugen Wohlthaten Freundschaft. Die Anhänglichkeit an Wohlthäter ist Wirkung der Vorstellung von der *Quelle* der Wohlthaten. Sie ist nicht als Wirkung der einzelnen Wohlthaten zu betrachten. Es kommt auf die *Absicht* an, und die Anhänglichkeit entsteht darum nicht minder, wenn die gute Absicht den gewünschten Zweck auch nicht erreicht. Die Ueberzeugung, daß uns jemand helfen würde, wenn er vermöchte, gilt, rücksichtlich des geistigen Verhältnisses, der *wirklichen* Hülfe gleich.

Ich habe hier der Bedeutung des Wortes „Dankbarkeit“ zu erwähnen. Man gebraucht dieses Wort häufig so, als wenn die Wohlthaten denjenigen, welchen sie treffen, für den Wohlthäter stimmen müßten, als wenn die Annahme der Wohlthaten in der Natur des dadurch Begünstigten nothwendig eine freundliche Stimmung für den Wohlthäter erzeuge. Bei einer solchen Ansicht wird mehr auf den Werth der einzelnen Wohlthaten, als auf die Gesinnungen des Wohlthäters gesehen. Daß sie mit dem Wesen der menschlichen Natur unvereinbar sey, bedarf keiner Erörterung.

Die Meinung, es müsse so oder anders gehandelt werden, bringt die Menschen freilich zum wirklichen Handeln. Für meinen Zweck ist es aber nöthig, die äußersten Triebfedern entdecken zu können. Deshalb hat man bei allen Handlungen, welche aus irri-

gen Meinungen hervorgehen, nach den Elementen der irrigen Meinungen zu forschen.

Kann man sich von einer irrigen Meinung, daß man so und nicht anders handeln müsse, keinen weitem Grund angeben, so herrscht die Vorstellung, es sey der Bestimmung des Menschen, seiner Natur, dem Willen der Gottheit gemäß. Anhänglichkeit ist alsdann die Triebfeder so wenig, wie in Fällen, wo man Dankbarkeit zu beweisen sucht, um eine üble Deutung der Nebenmenschen zu verhüten, oder um sich den Wohlthäter fernerhin geneigt zu erhalten.

Handlungen, welche Zuneigung erwecken sollen, erreichen ihren Zweck um so weniger, als er mehr sichtbar ist. Dieß erklärt sich leicht, wenn man die entwickelten Grundlagen der Zuneigung betrachtet.

Bei der Liebe, wo alles Streben allein auf den Gegenstand der Liebe geht, ist das Durchscheinen des Zweckes nicht schädlich.

Mehr ist es schon schädlich bei der Zuneigung zu einem lebenden Vorbilde. Das Streben, sich durch Vervollkommnung dem Vorbilde zu nähern, schweift nämlich leicht ab in ein Streben nach dem Beifalle des Vorbildes, in eine Art des leidenschaftlichen Strebens, die Meinung anderer Menschen zu gewinnen, um sich dadurch einbilden zu lassen, daß man einen bestimmten Werth erreicht habe. Leidenschaftlich nenne ich es, weil die Denkkraft, statt seiner, ein Streben zur Erreichung des Werthes selbst verlangt. Im Capitel über das Gefühl für Ehre wird das Nähere vorkommen. Eine solche Abschweifung kann dem Vorbilde nicht gefallen.

Hält sich der Gegenstand der Zuneigung nicht für

ein Vorbild dessen, der ihm Zuneigung äussert, glaubt er vielmehr, daß nur sein Wollen, sein Streben zum Guten, zu ihm hinziehen könne, so muß ihm die Bemühung um ein Gegengefühl, um so verdächtiger vorkommen, je stärker sie ist. Es schwebt nämlich (wenn auch dunkel) stets vor, daß die Haupt- richtung auf höhere Zwecke gehen müsse, und daß die Freundschaft, als in wechselseitiger Wahrnehmung höherer Strebungen gegründet, immerhin etwas Secundaires sey. Zur Freundschaft zweyer Menschen gehört weiter nichts, als daß jeder von des andern gleichartigem Streben zum Guten unterrichtet werde. Sie entsteht insofern von selbst, und ist nicht Folge eines bestimmten Vorsatzes. Besondere Anstrengungen, um die Freundschaft der Menschen zu gewinnen, können von dem, der die Anstrengungen sieht, nur auf besondere Zwecke gedeutet werden. Dieser wird, wenn Andere sich bethören lassen, wenn *sie* Alles, was geschieht, einem reinen Gefühle für das Gute beimessen, und bei *ihnen* die Anstrengungen ihr Ziel erreichen, bald bemerken, daß die Freundschaft nur einseitig ist, nur von der Seite der Bethörten Statt hat. Insofern man einen besonderen Werth auf die freundschaftliche Zuneigung der Menschen setzt, waltet auch ein besonderer Grund ob. Die Freundschaft ist an sich von Rücksichten ganz frei. Wegen Rücksichten die Freundschaft der Menschen wünschen, heisst eben so viel, als die gute Meinung der Menschen zu gewinnen wünschen. Von der Quelle dieses Wunsches wird im Capitel über die Ehre geredet werden.

Die Handlungen sind zwar die untrüglichsten Kenn-

zeichen der Sinnesart. Allein bei dem beschränkten Gebiete für höhere Strebungen unterrichten sich die Menschen von dem Daseyn derselben vorzüglich durch Worte. Dafür bedenke man, daß jeder geneigt ist, zu glauben, das, was er für hoch und erstrebenswerth achtet, werde auch von Andern so angesehen. Ein jeder hält nämlich die eignen Ansichten für die richtigen, und die Abweichungen für Irrthum, den man von denkenden Wesen am wenigsten vermuthet, wenn die Wünsche und der Schein für das Gegentheil sprechen. *) Erwägt man ferner noch, worüber unten im Capitel über Ehre näher gehandelt werden wird, wie gerne die Menschen den Lobreden Einfluß auf die eigne Meinung über ihren Werth einräumen, so erklärt sich vollständig, warum das Lob ein Hauptmittel ist, die freundschaftliche Zuneigung der Menschen zu gewinnen. An die freundschaftliche Zuneigung von der Seite des Lobenden kann nur insofern geglaubt werden, als das Lob nicht für Schmeichelei gehalten wird. Ein Lob für Schmeichelei zu halten, dem wirkt unser Wunsch nach einem stets höher und höheren Werthe sehr entgegen und erzeugt leichter den Glauben an die Wahrheit des Lobes, als an die betrügerische Absicht dessen, von dem es ausgeht.

Wie der Glaube an den vorzüglichen Werth eines Menschen ihm Zuneigung bringt, so bewirkt die

*) Eben unsere Neigung, zu glauben, daß das, was uns klar vorliegt, auch von andern gesehen werde, verleitet oft, von einzeln abgerissenen Aeusserungen, von Mienen und insbesondere von einer gewissen Art des Schweigens, auf große Einsicht zu schließen.

Einbildung von einem dem Werthe Entgegengesetzten, die höchste Feindschaft. Bloßes Absprechen des Werthes ist in dem Urtheilenden noch mit keinem abstossenden Gefühle verbunden. Man denke an einen Blödsinnigen. Was den Werth des Menschen bildet, äußert sich in ihm nicht. Dadurch entsteht indess noch kein Haß gegen ihn. Anders verhält es sich dagegen mit der Erregung dessen, *dem* der Werth abgesprochen wird, wenn er sich dennoch Werth beimißt. Hält dieser den Urtheilenden bloß für unfähig zum Urtheile, so mag ihm das Urtheil *an sich* widrig vorkommen, es wird aber nicht feindlich gegen den Urtheilenden stimmen. Betrachtet er das Urtheil hingegen mehr als Erzeugniß von Strebungen, worin der Urtheilende sich mit ihm in Collision glaubt; kommt ihm der Urtheilende z. B. vor, als wenn er ihm die gute Meinung zu entziehen suche, um darin nicht selbst zu verlieren, und in speciellen Zwecken Etwas einzubüßen; oder kommt er ihm so vor, als wenn er sich bemühe, nur Mängel an ihm zu sehen, um sich selbst in der Meinung über seinen eignen Werth zu täuschen, so wird leicht der Irrthum entstehen, sey es auch nur für kurze Zeit, als walte in dem Urtheilenden ein böses Princip, ein absoluter Gegensatz vom Guten.

Insofern der Tadel uns, in der eignen Meinung über unsern Werth, stöhr, muß er jedesmahl einen widrigen Eindruck machen. Erscheint uns aber der Tadel nicht, gleich als gegründet, so werden wir durch das Streben, die eigne Meinung über unsern Werth zu erhalten, oft verleitet, eine üble Quelle zu vermuthen, besonders wenn uns die *Art* des Tadels dafür zu sprechen dünkt.

Später werde ich zeigen, daß die Wirkungen des Lobes und des Tadels allein aus demselben Streben nach Vervollkommnung entspringen können. Ein Rückblick auf das Gegenwärtige mag alsdann veranlassen, zu bemerken, wie das edelste Streben unserer Natur, in dem Zusammenleben der Menschen, bald Freundschaft, bald Feindschaft erzeuge.

Eine bloße Gedanken-Mittheilung fördert indeß die Freundschaft niemahls bis zum höchsten Grade. So lange das Auge den Menschen noch nicht mit dem durch die Gedanken-Verbindung gewonnenen Bilde von ihm, verglichen hat, wird immerhin zur Bedeutung des Wortes Freundschaft etwas fehlen. Es ist, als wenn das Princip des Lebens sich in dem Angesichte, und insbesondere in den Blicken, am unmittelbarsten offenbare. Wenn ein lebendes Geschöpf zum Aufmerken auf ein anderes erregt wird, wendet es unwillkührlich vorzugsweise sein eignes Auge auf das Auge des andern.

Man sehe zurück auf das, was ich von dem Verhältnisse des Denkenden zum Räumlichen im Allgemeinen gesagt habe. Nachher wird das Nähere vorkommen.

Was noch weiter über Freundschaft zu sagen ist, wird sich nähmlich am besten bei der genauern Betrachtung des Verhältnisses der Liebe (der leidenschaftlichen Zuneigung zu Personen verschiedenen Geschlechtes) hervorheben lassen. Ich versuche diese Betrachtung in dem Nächstfolgenden.

Freundschaft setzt einen dritten Punkt voraus, wozu die Freunde gemeinschaftlich hingezogen werden. *Ihr* liegen also immerhin zwei Verhältnisse zum Grunde, die einzelnen Verhältnisse der Freunde

zum gemeinschaftlichen Strebepunkte. Beide Verhältnisse bestehen für sich, und vor der Freundschaft, d. h. bevor die Personen der Verhältnisse sich kennen lernten, und von ihrem beiderseitigen Streben unterrichtet wurden; — wie auch die einzelnen Verhältnisse an sich fortdauern können, wenn die Befreundeten, nachdem sie etwa lange ausser Verbindung gewesen, oder bedeutende Aenderungen mit dem einen oder dem andern vorgegangen sind, jeder für sich, an der fernern Harmonie in Gedanken und Gefühlen vielleicht zweifeln.

Der *Liebe* liegt hingegen nur *ein* Verhältniß zum Grunde. Die Liebenden streben (in ihrer Liebe) nicht gemeinschaftlich zu einem Dritten, sondern zu einander.

Ich habe früher davon geredet, wie die Ideale von den Gegenständen unserer Umgebungen nach und nach erweckt werden, wie die Normal-Bilder entstehen, wonach wir die Gegenstände der Sinnenwelt gestaltet zu sehen wünschen. Jetzt ist die Aufmerksamkeit besonders zu heften auf das Bild, welches sich in dem Geiste des Mannes von dem Weibe, und in dem Geiste des Weibes von dem Manne, nach und nach, entwickelt. Ich will nicht untersuchen, wie das Ideal aus seinem ersten Keime entspriese, wie es mit dem Unterschiede des Geschlechtes und dem Geschlechtstriebe in Verbindung stehe. Für meinen Zweck reicht es hin, zu bemerken, daß der Liebende auf den Gegenstand seiner Liebe ein Bild überträgt, was vor der Erscheinung des Gegenstandes schon in seinem Geiste war, so, als wenn er das Princip selbst gefunden, dessen Strahl er früher bloß gefühlt. In diesem Glauben ist die Liebe begründet.

in der Vereinigung des Ideales mit einer äusseren Erscheinung. Demnach hängt die Liebe ab, einer Seits von der Anziehung des Ideales, anderer Seits von der Innigkeit der Vereinigung des Ideales mit der äusseren Erscheinung.

Das Ideal zieht unmittelbar an, d. h. wir können uns gar keinen Grund angeben, warum wir uns zu ihm hinsehen. Die Liebe ruht, ihrem Wesen selbst nach, ganz auf dunkelen Vorstellungen. So wenig der Liebende sich selbst zu sagen vermag, was ihn an den Gegenstand der Liebe fessle, so wenig kann er sich auch erklären, warum er eigentlich geliebet werde. Deshalb bleibt das Daseyn und die Dauer seines den geliebten Gegenstand anziehenden Reizes stets dem Zweifel ausgesetzt. Deshalb ist die Möglichkeit der Eifersucht von der Liebe unzertrennlich.

Die Freundschaft hat hingegen ihre Begründung in dem Gebiete der Reflexion, weil sowohl die Verhältnisse zu den gemeinschaftlichen Strebepunkten selbst, vom Nachdenken ausgehen, als auch das Bewusstseyn der Existenz gleichartiger Strebungen. Darum ist in der Basis der Freundschaft mehr Helle, als in der Basis der Liebe. Die Freunde vermögen nächste Gründe anzugeben, warum sie befreundet sind. Je klarer die gemeinschaftlichen Strebepunkte den befreundeten Personen vor dem Blicke liegen, desto weniger kann die Freundschaft auf Täuschung beruhen und desto fester steht sie. Bei unausgebildeten Menschen, bei Personen, worin sich weder die höchsten Strebungen hinreichend entwickelt haben, noch die Fähigkeit, sich wechselseitig zu beurtheilen, (eben weil der dazu erforderliche Maassstab noch zu mangelhaft entwickelt ist,) muß die Freundschaft

schwankender und mehr dem Verdachte ausgesetzt seyn. Allein immerhin wird sich nicht so viel Spielraum für den Zweifel darbieten, als in der Liebe.

Wie bei der Freundschaft auf die Veränderlichkeit der Strebepunkte, so ist bei der Liebe auf die Veränderlichkeit des Ideales zu achten. Eine höhere Ausbildung führt zu höheren Strebepunkten, wie zu höheren Idealen der Liebe.

Die *Heftigkeit* des Gefühles der Liebe ist gleichfalls von der Eigenthümlichkeit des Ideales abzuleiten, da wir uns zum Gegenstande der Liebe nur insofern hinneigen, als uns das Ideal darin verwirklicht dünkt; Allein vorzüglich doch von der *Verbindung* mit der äußeren Erscheinung. Es ist wahr, jede äußere Erscheinung zieht uns nur insofern geistig an, als sie einem in uns lebenden Normal-Bilde entspricht. Indess ist die Sehnsucht, welche durch das Ideal erregt wird, immer nur eine Sehnsucht nach Etwas, an dessen Existenz wir zwar glauben, das aber noch in dunkeler Ferne schwebet, und deshalb nicht so auf uns wirkt, als wenn es unmittelbar vor die Sinne tritt.

In Betreff der Heftigkeit der Liebe ist ferner zu erwägen, daß eine Strebung sich um so leichter leidenschaftlich äußern kann, je geringer diejenige Thätigkeit der Auffassungskraft ist, welche Nachdenken heißt. Die Selbstständigkeit des Menschen, als der Gegensatz der Leidenschaftlichkeit, besteht, wie früher bemerkt worden, nur insofern, als die Denkkraft über jeden Eindruck die letzte Entscheidung behauptet, nur insofern, als sie durch die Heftigkeit einzelner Eindrücke nicht gehindert wird, auch die übrigen in Betracht zu ziehenden Vorstellungen auf sich einwirken zu lassen, und das wahre Gewicht

aller Eindrücke zu einem Gesamt-Eindrucke zu vereinigen. Es liegt vor dem Blicke, daß Strebungen, welche selbst Erzeugnisse des Nachdenkens sind, sich seltner leidenschaftlich äußern werden, als Strebungen, die als bloße Rückwirkungen auf Eindrücke von außen erscheinen. Je mehr an den Strebungen Gründe Theil haben, desto sicherer sind sie vor Leidenschaftlichkeit.

Die beiden letzten Sätze haben mich zur Vereinigung des Ideales mit der äusseren Erscheinung geleitet, nachdem ich früher von dem Ideale an sich geredet hatte. Was ferner in Betreff der Vereinigung zu sagen ist, wird sich auf folgende Bemerkungen über das Entstehen und das Verschwinden der Liebe zurückführen.

Die Freundschaft verlangt, daß das, was in die Sinne fällt, der Körper und seine Aeusserungen, uns nicht im Streite dünkten mit demjenigen Geistigen, welches im Menschen zu walten scheint, wenn er uns anzieht. Ich wiederhole aus dem Früheren den rationellen Satz: Es gibt eine Verbindung, eine Uebereinstimmung zwischen dem Denkenden und dem Räumlichen. Ein bestimmtes Denkendes ist in nothwendiger Verbindung mit einem bestimmten Räumlichen. Bei den Gegenständen der Sinnenwelt schliessen wir von dem letzteren auf das erstere. Dieß wäre unmöglich, wenn nicht vorher schon ein Grund dazu in unserer Denkkraft läge. Tritt ein menschlicher Körper vor unsere Sinne, so kommt es uns vor, als wenn in ihm das walten könne, was wir das Princip des menschlichen Lebens nennen. Nicht so ist es, wenn wir einen Stein sehen. Wie unabhängig das Geistige im Men-

schen, das Strebende, was zur Freundschaft für ihn stimmt, vom Körper zu seyn scheint, so läßt es sich doch nicht, als ohne Körper existirend denken, und wie mannigfaltig verändert der Körper auch, unbeschadet der Verbindung mit jenem Strebenden, gedacht werden kanu, immerhin bleibt Etwas, welches allein den Glauben aufrecht hält, daß das Strebende in ihm sey. Dieses ist die räumliche Eigenthümlichkeit des Wesens. Ohne deren *Aeusserung* würde das Wesen nicht im Gebiete der sinnlichen Wahrnehmung vortreten, und der Freund würde nur in der Vorstellung bestehen.

Man achte nach Auffassung des Obigen, wie weit weniger die Vereinigung der Vorstellung des zur Freundschaft Anziehenden mit lebenden Personen von der Gestalt des Körpers abhängt, als die Vereinigung des Ideales der Liebe. Wenn die Freundschaft einmal *ist*, so können ihr die Veränderungen des Körpers, so lange wir ihn nur von einem gesunden menschlichen Geiste belebt zu denken vermögen, nicht schaden; weil wir so lange auch noch an das Daseyn der Strebungen glauben, die zur Freundschaft stimmen. Was Liebe erregt, ist aber nicht vorzugsweise die denkende Eigenthümlichkeit der Substanz, sondern es ist, als wenn die Substanz selbst vortrete, die denkende Eigenthümlichkeit und die räumliche in völliger Verschmelzung mit einander. Wo uns das Seyn als solches, die Substanz selbst, und nicht bloß eine einzelne Eigenthümlichkeit von ihr, anzieht, erscheint sie uns nothwendig als ein Denkendes und Räumliches zugleich. Die Gottheit zeigt sich uns so. Daß wir sie uns nicht unter einer bestimmten Gestalt vorstellen, rührt da-

her, weil es dem Unendlichen widerstreitet. Allein bemerkenswerth ist, daß, wenn man die Richtung zum höchsten Wesen durch mittlere Wesen unterbrochen denkt, durch vollkommnere Menschen, z. B., diese, insofern wir sie uns als ein höheres Seyn vorstellen, uns stets in einer körperlichen Gestalt vortreten, worin sich das höhere Seyn ausdrückt. Auch Menschen von geringer Ausbildung, welche sich zu einem ihrer Nebenmenschen, wie zu einem Vorbilde, völlig hinneigen, würden sich mit ihrem Ideale von ihm wegwenden, wenn sein Körper eine besondere Verunstaltung erlitte.

Da das Streben, welches zur Freundschaft stimmt, eine Eigenschaft des Denkenden ist, so erscheint das Körperliche bey der Freundschaft nur als ein Secundaires. Es hat nur insofern Bedeutung, als das Geistige ohne ein Körperliches nicht gedacht werden kann. Dem Ideale der Liebe ist hingegen das Körperliche enger angehörig. Bei ihm läßt sich vom Körperlichen gar nicht abstrahiren. Es zeigt sich uns ursprünglich nicht anders, als ein Geistiges Körperliches.

So erklärt sich's, warum, wenn der Körper eines vor die Sinne getretenen Menschen, womit sich das Ideal der Liebe vereinigt hatte, entstellt wird, das Ideal von dem einzelnen Menschen wieder scheidet. Wenn z. B. ein schöner Körper durch Wegschneiden der Nase, der Lippen u. s. w. entstellt wird, so schwindet die Liebe, ohne daß man sich sagen könne, das Geistige sey verdorben worden.

Uebrigens darf dasjenige, was der Körper zur Erweckung der Liebe beiträgt, nicht für etwas Positives gehalten werden. Die Form ist so ursprüng-

lich, als das Wesen selbst. Die Form des menschlichen Geistes schwebt über dem menschlichen Körper. Ein schöner Körper thut nichts, als die Form gut durchlassen. Wird der Körper entstellt, so verliert die *wahre* Form so wenig, als der Geist; nur das Medium ist verändert worden, und die Strahlen dringen nicht mehr durch, wie zuvor.

Ich schliesse mit mit der Erinnerung, wohl zu erwägen, wie eine Art von Anhänglichkeit in eine andere (besonders die der Liebe in die der Freundschaft) überzugehen pflege, und in wiefern die verschiedenen Arten mit einander verträglich und unverträglich seyen.

Drittes Capitel.

Von dem Gefühle für Ehre.

Man erwäge den Inhalt folgender Sätze; sie sind zum Theil schon früher vorgekommen, zum Theil nächste Ableitungen des Vorhergegangenen.

Das höchste Wesen offenbaret sich in unserm Geiste entweder als solches, oder in einzelnen Strahlen durch die Gegenstände der Sinnenwelt.

Das Streben, sich dem höchsten Wesen zu nähern, ist gleich dem Streben, vollkommener zu werden, dem Streben nach einem höheren Werthe.

Sich selbst einen Werth beimessen, und sich für eine Existenz halten, ist einerlei.

Das höchste Wesen stellt sich uns als der Born alles Werthes, wie alles Daseyns, dar. Absolut höchster Werth ist gleichbedeutend mit Vollkommenheit, dem Prädicate der Gottheit.

Je nachdem der Mensch sich der Gottheit in einzelnen Zeitpunkten näher oder von ihr entfernter dünkt, misst er sich auch einen höheren oder geringeren Werth bei.

Der Mensch ist geneigt, den unendlichen Abstand zwischen sich und der Gottheit, durch Bilder von mittleren Wesen, zu unterbrechen. Oft denkt er sich die Gottheit selbst unter solchen Bildern. Dieß ist Mangel an Denk-Thätigkeit. Oft schafft er sich aber solche Bilder, ohne sie für etwas Anderes zu halten, als sie sind, als für bloße idealisirte Menschen, und *gebraucht sie* zum Maafsstabe des eigenen Werthes, wie des Werthes seiner Mitmenschen.

Solchen Idealen nachstreben, ist gegründet in unserem Verhältnisse zum höchsten Wesen und der Anziehung desselben. Das Streben wird verstärkt durch die Hoffnung des Erfolges. Die Hoffnung des Erfolges wird vorzüglich belebt durch die Wahrnehmung oder den Glauben, daß unsere *Mitmenschen* den Idealen näher gekommen seyen.

Das Näherkommen befriedigt unsere Wünsche, und muß uns nothwendig erfreuen.

Der *Glaube*, dem Ideale näher gekommen zu seyn, hat dieselbe erfreuende Wirkung, er mag auf Täuschung beruhen oder nicht.

Allein auch das Erforderniß, unsere Existenz unter anderen Menschen zu behaupten, erzeugt das Streben nach einem Werthe.

Man halte diese beiden Quellen des Strebens nach einem Werthe fest, und forsche jetzt mit mir, welche Erscheinungen daraus entspringen.

Auf die aufgestellten Sätze gründet sich nämlich

Alles, was über das Gefühl für Ehre gesagt werden kann.

Das Gefühl für Ehre ist nichts Anderes als eine Empfindlichkeit für die Meinung der Mitmenschen über unseren Werth.

Diese Empfindlichkeit ist entweder eine *unmittelbare*, d. h. eine solche, welche nur in Beziehung auf die Vorstellung unseres Werthes *an sich* Statt hat, oder eine Empfindlichkeit, welcher (dunklere oder hellere) Vorstellungen von der Wichtigkeit der Meinung anderer Menschen, für das Zusammenleben mit ihnen, zum Grunde liegen, also eine Empfindlichkeit für die Meinung der Mitmenschen in Beziehung auf die eine oder die andere der obigen Quellen.

Ich rede zuerst von der *unmittelbaren* Empfindlichkeit.

Die unmittelbare Empfindlichkeit, ist nur insofern möglich, als die Meinung anderer Menschen auf die eigne Meinung über unseren Werth, Einfluß haben kann, als die Meinung anderer Menschen uns bestimmen kann, zu glauben, daß wir dem Ideale näher oder ferner seyen.

Es kommt also einer Seits in Betracht die Festigkeit unserer *eigenen* Meinung, anderer Seits unsere Ansicht von der *Quelle* der Meinung *unserer Mitmenschen*.

Es ist einleuchtend, daß die Meinung Anderer uns über keinen Gegenstand etwas glauben machen werde, den wir bis zur Helle ergründet haben. Gegen eine ganz helle Erkenntniß, in Betreff des Werthes ist die Meinung anderer Menschen völlig unwirksam. *Einem Menschen von solcher Erkenntniß müßte die Empfänglichkeit für Lob und*

Tadel fehlen. Derselbe würde niemahls *deshalb* nach der Meinung Anderer forschen, um sie auf die eigene Ansicht von seinem Werthe einwirken zu lassen, etwa damit seinem *Wunsche* nach einem Werthe vorgesagt werde, daß er den Werth erreicht habe, oder ihm nahe sey.

Man bemerke wohl, daß die Ansicht über unseren Werth stets aus zwei sorgfältig zu unterscheidenden Theil - Ansichten zusammengesetzt ist; nämlich, aus der Ansicht über den Werth der verschiedenen menschlichen Eigenschaften gegen einander überhaupt, und aus der Ansicht in Betreff der *Existenz* jener Eigenschaften in *unserer* Natur. Mit anderen Worten: die Meinung über unseren Werth ist abhängig, theils von den Eigenthümlichkeiten des eigenen Ideales, als dem Maaßstabe, und theils von den Eigenthümlichkeiten, die wir in unserer Natur wahrzunehmen glauben.

Die Meinung *anderer* Menschen kann uns demnach auch in zweierlei Hinsicht erregen; nämlich erstens, insofern sie das uns vorschwebende Ideal tadelt oder lobt; zweitens, insofern sie sich über das *Daseyn* der Eigenthümlichkeiten unserer Natur äußert.

Der Mensch, dessen Vorbild auf einer niedrigen Stufe steht, wird Werth in Dinge setzen, die der Ausgebildete geringer achtet; er ist demnach für manches Lob und manchen Tadel empfindlich, welcher den Ausgebildeteren nicht erregt.

Eine solche helle Erkenntniß des eignen Werthes, welche für jedes Lob und jeden Tadel unempfindlich macht, setzt voraus erstens, daß uns ein Vorbild vorschwebe, und zwar stets vorschwebe;

woran die Meinung anderer Menschen gar nichts mehr zu verbessern vermag, und zweitens, daß wir stets entschieden seyen über die Eigenthümlichkeiten unserer Natur, sowohl in Ansehung ihrer *Existenz*, als ihres *Verhältnisses zu unserem Ideale*.

Erwägt man den Inhalt dieser Forderung, und insbesondere auch, wie sehr ihr die Möglichkeit einer immer steigenden Ausbildung entgegen ist, so wird einleuchten, daß selbst in der Natur des größten Weisen die Vorstellungen in Betreff des Werthes der Einbildung einen Spielraum lassen, und die Empfänglichkeit für Lob und Tadel nicht ganz fehlen könne.

Je schwankender ein Mensch in der eignen Ansicht über seinen Werth ist, je weniger er vermögend ist, *in blofser Selbstbetrachtung* seinen Werth zu prüfen, desto mehr bedarf er der Vergleichung mit andern Menschen. Je nachdem er sich diesen mehr oder weniger überlegen wähnt, wird er sich auch einen größeren oder geringern Werth beimesen, und einen größeren oder geringeren Genuß empfinden. Daraus erklärt sich, daß das Lob, welches einer großen Gesellschaft von Menschen gleichmäßig zu Theil wird, die einzelnen nicht besonders erregt. Dasselbe gilt vom Tadel. Daraus erklärt sich ferner die Sucht der Menschen, welche nicht gerade Weisen sind, sich vor ihren Mitmenschen auszuzeichnen. In einer Gesellschaft von Weisen würde der Gedanke, daß es so Vielen gelungen, den hohen Grad von Ausbildung zu erreichen, die Einzelnen immerhin beleben, noch weiter zu streben; der Er-

folg könnte jedoch nicht durch die Betrachtung des *Auszeichnens*, sondern nur, durch die Vorstellung der *wirklichen Annäherung* zu dem Ideale, erfreuen. Das Streben würde stets mit Besonnenheit verbunden seyn und deshalb nie leidenschaftlich wirken. Insbesondere würde diejenige Selbsttäuschung ferne bleiben, worin man, um sich selbst zu erhöhen, die Mitmenschen durch Tadel herabsetzt.

Anderer Seits, habe ich oben gesagt, hängt die Empfindlichkeit für die Meinung der Mitmenschen über unsern Werth — von unserer Ansicht über die *Quelle* dieser Meinung ab, in wiefern wir den urtheilenden Mitmenschen die *Fähigkeit* einer richtigen Ansicht und die *Absicht*, ihre Ueberzeugung auszudrücken, beimessen. Es kommt also darauf an, 1) was wir von dem eignen Maassstabe des uns Beurtheilenden halten, 2) inwiefern wir glauben, daß er unsere Eigenthümlichkeiten wirklich richtig aufgefaßt habe, und 3) ob Nebenrücksichten oder Leidenschaftlichkeit auf die Aeusserung des Urtheiles einzuwirken scheinen.

Man denke an die Kraft des Lobes und des Tadels, welcher von Kindern oder von Thoren ausgeht.

Ueberall aber, wo von der Empfindlichkeit eines Triebes für widrige und freundliche Einwirkungen die Frage ist, darf nicht übersehen werden, daß die Empfindlichkeit ganz vorzüglich von der Stärke des Triebes überhaupt abhängt. So ist auch hier zu bedenken, daß die Empfindlichkeit für Lob und Tadel — da sie, wie bemerkt worden, im Streben nach einem Werthe, in einem Streben nach Vollkommenung, ihre Begründung hat — sich nach

der Stärke dieses Strebens in der einzelnen Natur richte.

Die Stärke des Strebens zum Höheren richtet sich nun, eben wegen seiner Allgemeinheit, nach der Erregbarkeit des Lebensprincipes im Allgemeinen. Ein lebhafterer Mensch wird auch jenes Streben stärker äussern.

Verbindet man den letzten Satz mit den früheren, so ergibt sich das Resultat, daß Menschen, in welchen sich Lebhaftigkeit mit einer gewissen Beschränktheit verpaart, (Menschen, welche leicht sehr stark erregt werden, aber auch bald erschöpft sind) eine große Empfindlichkeit für Lob und Tadel haben, und der Meinung anderer Menschen leidenschaftlich nachzustreben pflegen.

Nach der Befriedigung eines Triebes verschwindet der Genuß und der Trieb selbst, ist einige Zeit wie erstorben.

Unser Streben nach Vervollkommnung, und namentlich unser Streben nach einer Vervollkommnung in Betreff einzelner bestimmten Eigenschaften, zieht seine Befriedigung aus der Ueberzeugung, (aus dem festen Glauben) den ersehnten Grad von Vervollkommnung erreicht zu haben.

Indem wir diese Ueberzeugung erlangen, empfinden wir Genuß (den Genuß der Befriedigung jenes Strebens, welcher nach und nach verschwindet, wie der Genuß jeder Befriedigung eines Triebes).

Bleibt die Ueberzeugung, daß wir den früher ersehnten Grad von Vervollkommnung errungen haben, so ist darauf kein weiteres Streben gerichtet, und in dieser Hinsicht kein Genuß mehr möglich.

Deshalb kann uns kein Lob erregen in Betreff einer Eigenschaft, welche wir uns schon vor dem Lobe entschieden beimaßen, wenn nicht etwa das Lob die Eigenschaft von einer Seite darstellt, von welcher sie uns wichtiger erscheint, als früher.

Allein je mehr Zweifel über das Daseyn der Eigenschaft, oder *ihren Werth* obwaltet, desto mehr vermag die Meinung Anderer. Denn je größer die Unentschiedenheit ist, desto mehr fehlt an der Befriedigung des Strebens nach Vervollkommenung, und Verminderung der Unentschiedenheit gibt vollere Befriedigung.

Wenn die Meinung der Menschen auf uns wirkt, ohne für unsere Einsicht etwas zu liefern, ohne uns neue Gründe, neue Ansichten zu eröffnen, wenn sie nur als Autorität auf uns wirkt, so ist ihre Wirkung auf unsern Glauben als gleichsam von einem Aeussern ausstrahlend zu betrachten und zunächst abhängig von unserer eigenen Meinung über dieses Aeussere. Wie das Aeussere selbst allmählig aus unserer Vorstellung verschwindet, vergeht mit der Basis auch der darauf ruhende Glaube, und wir werden zugleich für eine Wiederhohlung des Lobes, mehr und mehr empfindlich. Das Lob hat alsdann gewirkt wie ein Gegenstand, welcher irgend einen physischen Trieb befriedigt, ohne ihn zu vernichten, so daß nach dem Verschwinden des vom Gegenstande verursachten Eindruckes der Trieb von neuem auflebt.

Je mehr also das Lob als bloße Autorität daran Antheil hat, daß wir uns den zugesprochenen Werth beimesen, desto eher erlischt die Wirkung des Lobes wieder, und desto eher tritt die volle Empfäng-

lichkeit für die Wiederholung des Lobes wieder ein.

So hängt auch die Empfänglichkeit für *Wiederholung* des Lobes von der Basis unserer eignen Meinung über uns selbst ab, in wiefern diese Meinung sich mehr oder weniger auf richtige Vorstellungen (als die einzigen festen) gründet.

Ich will, um mich noch deutlicher zu erklären, den Glauben, einen bestimmten Werth, eine bestimmte gute Eigenschaft zu haben, mit dem Zustande der Gesundheit vergleichen.

Der Genuß, den die Befriedigung des Triebes zur Gesundheit mit sich führt, findet nur beim Uebergange der Krankheit zur Gesundheit Statt. Die Gesundheit wird nur im Verhältnisse zur Krankheit (ich möchte sagen: durch die Krankheit) eigentlich gefühlt. Ist die Gesundheit einmahl völlig hergestellt, so bietet sie unmittelbar an sich dem Gefühle keinen positiven Genuß dar. — Ich sage „unmittelbar an sich,“ um nicht auszuschließen die Wirkung der Vorstellung von der früheren Krankheit (oder von der Krankheit eines andern). Dadurch kann gewissermaßen das Gefühl der früheren Krankheit, freilich nur schwach, wieder aufgeweckt, und in diesem Gegensatze der Zustand der gegenwärtigen Gesundheit in etwa positiv empfunden werden. — Der, dessen Gesundheit häufig durch Krankheit unterbrochen wird, hat auch häufig den Genuß, die Gesundheit positiv zu fühlen.

Aehnlich verhält es sich mit dem Glauben, einen bestimmten Werth zu haben, mit dem Glauben *an die Existenz* einer bestimmten Eigenschaft in unserer Natur, verbunden mit einer Meinung über

den *Werth* dieser Eigenschaft. Wenn uns dieser Glaube und diese Meinung unerschütterlich beherrscht, so werden wir keinen unmittelbaren Genuß davon haben, so wenig als von der Gesundheit. Nur beim *Entstehen* des Glaubens und der Meinung findet der Genuß Statt. Sobald die Gesundheit gewonnen ist, verstummt der Trieb, und mit der Basis verschwindet die Möglichkeit des Genusses. Wenn der Glaube, den bestimmten Werth, die bestimmte Eigenschaft, erlangt zu haben, zur Ueberzeugung gediehen ist, so kann kein Streben mehr darauf gerichtet seyn.

Wie die *körperlichen* Empfindungen nur innerhalb des Gebietes zweier Punkte, von welchen entgegengesetzte Strahlen auszugehen scheinen, Statt finden, (indem sie nur durch die Wechselwirkung dieser Strahlen auf unsere Natur, und durch das Schwanken zwischen dem Entgegengesetzten bestehen) dem analog verhält es sich auch mit den in dem Streben nach Vervollkommnung begründeten Empfindungen. Wenn auf ein Organ der körperlichen Empfindung, z. B. auf die Zunge, fortwährend nach kurzen Zwischenräumen dieselben Einwirkungen, (die verletzenden Einwirkungen ausgeschlossen) ohne alle entgegengesetzte Einwirkung, Statt hätten, so würden die späteren Einwirkungen keine Empfindung mehr erregen. Je anhaltender die Einwirkung ohne eine entgegengesetzte ist, desto schwächer wird sie zuletzt empfunden. Hiebei ist zu bedenken, daß das Nachlassen der Einwirkung schon einigermaßen als eine entgegengesetzte Einwirkung betrachtet werden muß, indem die erregte Natur, beim Nachlassen der Einwirkung, insoweit

das Nachlassen reicht, durch ihre Lebenskraft eine andere Richtung annehmen wird, als die Einwirkung hervorbrachte. In der Unentschiedenheit über die Existenz einzelner Eigenschaften und ihren Werth, in dem Schwanken zwischen Zweifeln und Glauben, hat die Empfänglichkeit für Lob und Tadel ihr Gebiet.

So weit von der *unmittelbaren* Empfindlichkeit für die Meinung Anderer über unsern Werth.

Jetzt ist von der anderen Art näher zu reden.

Man erinnere sich an den Satz: Sich einen Werth beimessen, und sich für eine Existenz halten, ist gleichbedeutend.

Deshalb ist auch das Verlangen, von den Mitmenschen für Existenzen gehalten zu werden, und daß uns ein äusserer Kreis frei bleibe, der Forderung gleich, daß uns ein gewisser Werth beigemessen werde. Die Menschen räumen sich einander willig nur in sofern einen äusseren Kreis zum Leben und Wirken ein, als sie sich einander einen Werth beimessen.

Zum Leben unter anderen Menschen, gehört also nothwendig, daß die anderen Menschen uns wenigstens in etwa Werth zugestehen.

Jeder fühlt dieses Erforderniß, wenn auch noch so dunkel. Es äussert sich bei übeln Nachreden unverkennbar.

Darum achtet kein Mensch die Meinung seiner Mitmenschen über sich für ganz bedeutungslos. Sie ist ein Gut, ähnlich anderen Gütern, welche gleichfalls Bedingung des äussern Lebens und Wirkens sind. Sie kann mit dem Reichthume und der Macht verglichen werden. Wie die Betrachtung des durch

den Reichthum erweiterten Kreises, so erfreuet auch der Glaube, die Meinung der Mitmenschen für sich zu haben, und wie der Wunsch, den Kreis der Wirksamkeit in der Sinnenwelt möglichst auszudehnen, ein Streben nach Reichthum erzeugt, so erweckt er auch ein Streben, die Meinung der Mitmenschen zu gewinnen, wenn auch eben kein *specieller* Zweck der Wirksamkeit obwaltet.

Somit hat man die Grundlagen des Gefühles für Ehre vor Augen. Im Falle, daß nur die *unmittelbare* Empfindlichkeit wirksam wäre, und die andere Basis ganz fehlte, würde eine falsche Nachrede uns, abgesehen von der feindlichen Absicht des Urhebers, nicht widrig erregen, eben weil ein Urtheil anderer Menschen, was uns als völlig unwahr vorkommt, nicht auf die eigne Meinung von unserem Werthe zu wirken vermag. Hätte dagegen die Empfindlichkeit für die Meinung Anderer nur die letztere Basis, so würde ein *geheimes* Lob und ein *geheimer* Tadel nicht weiter einwirken, als die Meinung des Lobenden oder des Tadelnden für den äusseren Kreis unseres Lebens wichtig schiene.

Das Streben, die Meinung der Mitmenschen zu gewinnen, zur Erweiterung des Wirkungskreises, kann eben sowohl leidenschaftlich werden, als das Streben nach Reichthum, nämlich alsdann, wenn es zuletzt bloß dahin geht, sich an dem Daseyn der *Bedingung* einer größern Wirksamkeit zu weiden, statt die erworbene Meinung wirklich zu einzelnen Zwecken zu benutzen.

Allein an sich hat diese Quelle des Strebens das Heftige nicht, welches die andere Quelle enthält.

Ferner ist zu bemerken, daß der Trieb der andern Quelle zum neuen *Genusse* immer neuen *Reiz* verlangt, was weit weniger erfordert wird zu dem Genusse, den die Vorstellung von dem Werthe eines guten Rufes für das Zusammenleben mit andern Menschen erzeugt, (wie der Besitz von Reichthum, in der Vorstellung von dem möglichen Gebrauche, stets und stets erfreuen kann, ohne daß der Reichthum gerade vermehrt werden müsse).

Hienach darf ich behaupten, daß die *unmittelbare* Empfindlichkeit für die Meinung anderer Menschen zwar (in dem Streben nach Vervollkommnung) eine, tiefere und edlere Wurzel habe, als die Empfindlichkeit der andern Art, allein dennoch weniger verträglich sey mit der Herrschaft der Denkkraft; die andere Basis des Gefühles für Ehre hingegen, obgleich an sich nur auf die Meinung allein gerichtet, unbekümmert, ob ihr die Wahrheit entspreche, vollkommen mit der höchsten Ausbildung bestehen könne.

Wenn wir uns Eigenschaften beimessen, die uns fehlen, oder vorhandene Eigenschaften zu hoch anschlagen, oder wenn wir uns anderer Seits durch den Tadel zu sehr beunruhigen lassen, so wird diese Verfinsterung der Denkkraft gewöhnlich von der Heftigkeit des Strebens nach Vervollkommnung, als der andern Quelle des Gefühles für Ehre entspringen. — Es kann auch nicht befremden, wenn man nur bedenkt, daß der Adel der Quelle die Leidenschaftlichkeit der Strebung noch nicht verhütet. *Jedes* Streben wirkt disharmonisch, was nicht von der Denkkraft — die alle Strebungen gegen einander abwägen soll — gezügelt wird.

Menschen von großer Denkhätigkeit streben wirk-

lich vollkommener zu werden und hüten sich vor der Täuschung des Scheines, welcher, wie gesagt, nach dem Grade seiner Stärke, denselben Genuß verschafft, als die Wahrheit. Menschen von schwacher Denkhätigkeit sind um so mehr dem Scheine zugethan, als sie sich durch wirkliche Vervollkommenung keinen Genuß zu verschaffen vermögen.

Wer nach der Meinung anderer Menschen strebt, um seinen Wirkungskreis zu erweitern, ist, wenn das Streben nicht von der Denkkraft beherrscht wird, nicht sowohl ehrsüchtig, als herrschsüchtig zu nennen. Die Wörter: „eitel, ehrsüchtig und ruhmsüchtig“ beziehen sich in dem Sinne dessen, der sie gebraucht, auf die *unmittelbare* Empfindlichkeit und das davon ausgehende Streben. Menschen, welche in geringen Eigenschaften ihren Werth suchen, werden von denen, die diese Eigenschaften für geringe achten, eitel genannt. Denjenigen, welcher nach Zwecken zu streben scheint, die uns groß vorkommen, *deshalb*, um unmittelbar in der Meinung anderer Menschen über seinen Werth Genuß zu finden, und weniger um der Zwecke selbst willen, bezeichnen wir als ehrsüchtig, ruhmsüchtig, — mit Wörtern, wodurch kein Tadel eines niedrigen Ideales (wie mit dem Worte „eitel“) ausgedrückt werden soll, wohl aber, daß der Strebende zu viel Gewicht auf die Meinung der Menschen lege, daß er, statt über seinen wahren Werth nachzudenken, sich, durch die Meinung Anderer, einen Werth einbilden lasse, und sich somit einem Genusse hingebe, der nicht von der Denkkraft beherrscht werde.

Insofern dem Gefühle für Ehre das Streben, vollkommener zu werden, zur Basis dient, ist es auch

auf die Zeit *nach* dem Tode gerichtet, da die Vorstellung, nach dem Tode gelobt oder getadelt zu werden, auf die eigne Meinung über unseren Werth Einfluß hat. Hinsichtlich der anderen Basis aber hängt die Richtung über den Tod hinaus lediglich von den besonderen Zwecken ab, wofür die Meinung der Nebenmenschen wichtig dünkt. Ehrsucht geht an sich auf die Zeit nach dem Tode, Herrschsucht nur insofern, als ihre einzelnen Zwecke es mit sich bringen.

Die Prüfung des in diesem Capitel Vorgetragenen scheint mir besonders diensam zur Beurtheilung der Triebfedern der menschlichen Handlungen, auch, um einzusehen, daß man manches Geschichtliche irrig der Ehrsucht beigemessen hat.

Das Gefühl für Ehre setzt das Zusammenleben mit andern Menschen voraus. Allein die Verhältnisse, welche seiner Aeusserung zum Grunde liegen, sind eines Theils das Verhältniß des Menschen zur anziehenden Kraft der zwischen ihm und dem höchsten Wesen vorgestellten Ideale, andern Theils das Verhältniß des Menschen zum irdischen Daseyn. Nur insofern die in diesen Verhältnissen begründeten Strebungen von der Meinung der Mitmenschen abhängen, darf man sagen, daß dem Gefühle für Ehre und Schande Verhältnisse zu den Mitmenschen zum Grunde liegen. Hiemit will ich auf seine Verschiedenheit von den freundlichen und feindlichen Gefühlen für und gegen die Mitmenschen aufmerksam machen.

D r i t t e r T i t e l.

Schluss - Bemerkungen.

Ich halte es für unnöthig, von den Quellen der menschlichen Strebungen länger im Besonderen zu reden. Was noch zu meinem Zwecke gehört, soll gelegentlich gesagt werden. Nur füge ich zum Schlusse noch eine Bemerkung über das Verlangen nach einem angenehmen Leben und über das Streben nach Reichthum bei.

In dem allgemeinen Wunsche nach einem angenehmen Leben wirken gewöhnlich einzelne specielle Triebe vor. Insofern die Befriedigung der Strebungen äussere Mittel voraussetzt, sind die Strebungen zunächst auf diese Mittel gerichtet, und insofern Reichthum als ein Mittel, den meisten Strebungen zu genügen, erscheint, werden die Strebungen ihre Treibkraft zunächst zu einem allgemeinen Streben nach Reichthum vereinigen.

In den ersten Bogen dieser Schrift habe ich die Nothwendigkeit einer sorgfältigen Betrachtung der menschlichen Natur nachgewiesen.

Eine allgemeine Untersuchung der menschlichen Natur muss von der Basis aller Erkenntniss ausgehen, damit kein Satz angenommen werde, der nicht in dieser Basis seine Wurzel hat, damit die Denkkraft des Forschenden sich des Einflusses fremder Aussprüche gänzlich erwehre, und *allein* die letzte Entscheidung fälle.

In dem folgenden Theile wird sich's ergeben, ob im Einzelnen etwas Ueberflüssiges geschehen.

Ich bin nicht gesonnen, mich mit Critiken ähnlicher Unternehmungen zu befassen. Ich habe so weit ausgehohlt, daß ich diese dem Leser überlassen darf. Ich bemerke nur, daß ähnliche Unternehmungen einen um so weniger glücklichen Erfolg liefern mußten, als der Forschung über die menschliche Natur weniger Kraft und Zeit gewidmet wurde. Wäre Montesquieu nicht bei den Wörtern „Tugend und Ehre“ stehen geblieben, hätte er ihre Bedeutung näher erforscht, so würde er sich nicht vergeblich bemüht haben, sein System auf die bekannten drey Stützen zu gründen. Die Wörter „Tugend und Ehre“ sind, ohne nähere Entwicklung, in den Köpfen der Menschen mit so dunkeln Vorstellungen verbunden, daß es leicht fällt, in ihren Nebel Mancherlei hineinzudichten. Ihre Grenzen sind so schwankend, daß sie der Willkühr gestatten, sie bald zu verengern, bald zu erweitern. Wenn äußerste Grundsätze aufgestellt werden sollten, so hätte unumgänglich näher geprüft werden müssen, was sich unter jenen Wörtern verbergen könne.

In dem folgenden ist die Art und Weise
des Einwirkens eines bestimmten
Lebens nicht gegeben, sondern nur die
tischen Einwirkungen, die in der
weit angedeutet, dass die in der
die Einwirkungen, die in der
gehen, wie es in der Natur
tenden, die der Fortschritt der
Leben, wie es in der Natur
Menschen nicht ist, die in der
Leben, wie es in der Natur
näher erklärt, so wird es sich nicht
vermuthen, dass die in der
Sitten zu geben, die in der
sind, ohne die in der Natur
Menschen, die in der Natur
das, wie es in der Natur
eingegeben, die in der Natur
dabei, wie es in der Natur
gehen, die in der Natur
angehen, wie es in der Natur
in der Natur, wie es in der Natur
Vorteil vertragen können.

Die in der Natur, wie es in der Natur
gehen, die in der Natur
angehen, wie es in der Natur
in der Natur, wie es in der Natur
Vorteil vertragen können.

Dritter Theil.

Dritter Theil.

*Gebrauch der Sätze des zweiten Theiles zur
Auflösung der Hauptaufgabe.*

Erster Titel.

E i n l e i t u n g.

Erstes Capitel.

Rückblick auf die Sätze des ersten Theiles.

Im ersten Theile ist dargethan worden, daß alle wesentliche Verschiedenheiten der Staaten in den Staatsgewalten zu suchen sind.

Auch ergab sich, daß die Staatsgewalten sich nur ihrer Basis nach unterscheiden.

Darauf fuhr ich ferner fort: um einzusehen, was überhaupt Basis einer Staatsgewalt seyn könne, müsse man bedenken, daß Staatsgewalt eine menschliche Gewalt über das Thun und Lassen der Menschen sey; woraus endlich der Satz floß, daß alle wesentliche Verschiedenheiten der Staatsgewalten (mithin alle wesentliche Verschiedenheiten der Staaten) nur in den verschiedenen Bestimmungsgründen des menschlichen Willens zu suchen seyen.

Ich wiederhole die frühere Erläuterung.

Die Staatsgewalt, als eine Gewalt über das Thun und Lassen der Menschen, muß einer Seits eine Gewalt über den Willen der Menschen seyn, andrer Seits eine Gewalt, welche die Menschen unmittelbar durch physische Kraft vom Handeln abzuhalten vermag.

In ersterer Hinsicht stellt sie sich gleich dar als von den Bestimmungsgründen des Willens ausgehend.

Auf dieselbe Basis stößt man, insofern zu jener physischen Kraft das Zusammenwirken mehrerer Menschen erfordert wird, wie nicht minder dann, wenn sie nur ein einziger Mensch allein lediglich in seiner Natur besäße und das Subject der Staatsgewalt bildete. Denn, falls ein einzelner Mensch, ohne alle Hülfe Anderer, einen, oder mehrere Mitmenschen durch Zwang beherrschte, so würde die Basis der Gewalt unstreitig dasjenige seyn, was den Herrschenden zum Streben zu herrschen bewegte.

Man halte demnach fest, daß die Basis einer jeden Staatsgewalt in den Bestimmungsgründen des menschlichen Willens zu suchen, und die Natur eines jeden Staates, insbesondere auch die Stärke und die Dauer des vereinigenden Bandes, zunächst zu beurtheilen sey nach denjenigen Bestimmungsgründen, welche zur Herrschaft gebraucht werden.

Z w e i t e s C a p i t e l.

Ueber die Art der ferneren Forschung.

Erster Abschnitt.

Ankündigung derselben.

Die Betrachtung der Bestimmungsgründe des menschlichen Willens, als Stützen der Staatsgewalten, werde ich in derjenigen Folge anstellen, welche dem natürlichen Gange der Entwicklung des Menschen eigen ist. Ich lasse dieser Arbeit nachstehende Bemerkungen vorangehen.

Zweiter Abschnitt.

Was unter Entwicklung der menschlichen Natur zu verstehen.

Bei den Worten „Entwicklung des Menschen,“ ist an die Entwicklung der Natur als eines Ganzen zu denken.

Die Entwicklung einer einzelnen Eigenthümlichkeit gehört nur insofern zur Bedeutung, als das Ganze von der einzelnen Eigenthümlichkeit abhängt. Insofern die Eigenthümlichkeit dem *Wesen* der menschlichen Natur fremd ist, muß auch ihre Entwicklung unwesentlich seyn.

Diese Sätze erscheinen als sehr einfach und unbestreitbar; dennoch wird häufig gegen sie gefehlt. Bei den gewöhnlichen Behauptungen über Ausbildung eines einzelnen Menschen, wie über die Cultur der Völker, werden die unwesentlichsten Eigenthümlichkeiten (Kunstfertigkeiten mancherlei Art) als zum Maassstabe gehörig angenommen.

Ich habe früher gezeigt, daß die Denkkraft dasjenige ist, worin das Band der menschlichen Natur seinen Grund hat, daß jede Thätigkeit des Ichs für eine Aeufserung dieser Kraft gehalten, und Denkkraft, Vorstellungsvermögen, den Worten „Wesen der menschlichen Natur“ gleichbedeutend geachtet werden müsse.

Der Ausdruck: „Entwicklung der menschlichen Natur“ ist deshalb gleichzustellen den Worten: „Entwicklung der Denkkraft.“

Die Entwicklung einer Eigenthümlichkeit kann mithin nur insofern zum Maassstabe für die Beurtheilung der Entwicklung der menschlichen Natur überhaupt gezogen werden, als sie mit der Entwicklung der Denkkraft in Verbindung steht.

Die Entwicklung der Denkkraft ist aber nicht so sehr zu beurtheilen, nach der *Menge* von einzelnen Vorstellungen, als nach ihrem *Zusammenhange*, ihrem Verhältnisse zu den Principien.

Daraus ergibt sich, daß der Mensch um so weiter von einem hohen Grade der Entwicklung entfernt ist, als seine Ansichten über das allesumfassende Princip weniger rein sind.

Die Denkkraft eines Menschen offenbart sich den anderen Menschen indess nur durch den Körper, und nur aus *körperlichen* Aeufserungen können wir auf die Quelle schliessen. Insbesondere ist auf die Aeufserungen der Strebungen zu sehen. Diese sind mit der Denkkraft in allen verschiedenen Stufen der Entwicklung, in der engsten Verbindung, und die Entwicklung der Denkkraft ist zuletzt bloß aus den Strebungen erkennbar.

Hiermit halte ich den Satz für hinreichend vorbereitet, daß die Entwicklung der menschlichen Natur verfolgen, so viel heiße, als die Entwicklung der menschlichen Denkkraft verfolgen, und das letztere wieder so viel, als die Entwicklung der menschlichen Strebungen verfolgen.

Dritter Abschnitt.

Von dem Gange der Entwicklung im Allgemeinen, und was unter den Worten „natürlicher Gang der Entwicklung“ zu verstehen.

Man unterscheide die Entwicklung, deren eine einzelne Natur, ohne alle Berührung mit anderen Menschen, fähig ist, von der Entwicklung im Verkehre mit anderen Menschen.

Bei dem Verkehre mit anderen Menschen ist besonders zu beachten die Communication der aufeinanderfolgenden Geschlechter. Es ist einleuchtend, daß der Sohn (mit gleichen Kräften ausgerüstet und von denselben Umständen begünstigt) weiter in der Entwicklung kommen werde, als der Vater, wenn er von diesem manche Vorstellungen gleichsam geerbt hat, welche der Vater nur mit Aufopferung von Zeit und Kraft erlangen konnte. So wird auch eine Entwicklung durch die bloße Folge des Sohnes auf den Vater möglich seyn.

Es ist ferner klar, daß, wenn mehrere Menschen zusammenleben, leicht ein Austausch der Vorstellungen (über Erfahrungen in der Sinnenwelt sowohl, als über Erzeugnisse des Denkens) Statt finde, und einer dem anderen in der Entwicklung weiter zu helfen vermöge.

Wie die Entwicklung des Körpers, so kann auch die Entwicklung der menschlichen Natur überhaupt

durch mancherlei widrige Einflüsse gehindert, ja gar vernichtet werden. Wir sehen in der Geschichte, grössere und kleinere Gesellschaften, einige plötzlich untergehen, andere nach und nach erkranken, und die Hoffnung zu einer Ausbildungsstufe verschwinden, die sich auf den Gang der Entwicklung früherer Generationen gründete.

Dass einzelne Menschen, wie Gewächse, in der schönsten Blüthe untergehen, erfahren wir täglich. Ein ähnlicher Untergang von ganzen Völkern ereignet sich seltner. Und bloß durch diesen Umstand, weil es sich seltner ereignet, lassen wir uns in unseren Wünschen verleiten, anzunehmen, es sey eine Abweichung von der Natur und dem Willen der Gottheit entgegen. Vernichtung, oder vielmehr völlige Umwandlung der Erde und des Sonnensystems erklären Manche geradezu für unmöglich, ohne einen andern Grund anführen zu können, als ihre Wünsche, und dass sie niemahls etwas Aehnliches erfahren haben.

Unter dem *natürlichen* Gange der Entwicklung verstehe ich einen solchen, welcher weder einer Seits durch fremde Einflüsse auffallend befördert, noch andererseits dadurch verletzt wird. — Man betrachte diesen Begriff als bloß für die Methode geschaffen, und halte es also für gleichgültig, ob die Wirklichkeit ihm je entsprochen habe. — Es wird gar keine Unbestimmtheit übrig bleiben, wenn ich sage, dass ich eine *solche* Entwicklung verstehe, welche *beginnt* mit dem Zustande zweyer Menschen verschiedenen Geschlechtes, die von Geburt an, (oder doch von früherer Zeit an, als das Gedächtnis reicht) ausser aller Verbindung mit anderen Men-

schen und Gedanken anderer Menschen (sowohl der Gegenwart, als der Vergangenheit) beharren, und *fortschreitet* durch die Folge der einzig von diesen Stamm - Eltern entsprossenen, den Einflüssen anderer Menschen ganz unzugänglichen, Geschlechter.

Weil ich die Verhältnisse des Menschen zu den übrigen Gegenständen der Sinnenwelt nicht ausschliesse, habe ich Folgendes über den Einfluss des Climas und des Bodens zu sagen.

Da die Entwicklung der menschlichen Natur vom eignen Denken und der Gedanken — Mittheilung abhängt, so ist dasjenige, was das eine oder das andere hindert, insofern auch der Entwicklung entgegen. Zwei solcher Hindernisse können darin bestehen, daß sich dem Leibe entweder zu viel Gegenstände des Genusses darbieten, oder daß sich zu wenig darbieten. Im erstern Falle wird das Denken durch den sinnlichen Genuß gehindert, im andern Falle muß der Geist den körperlichen Bedürfnissen die Mülse opfern.

Der bezeichnete Gang setzt übrigens auch voraus, daß die frühere Generation so lange lebe (wenigstens nicht ganz verschwinde), bis die nachfolgende zum völlig reifen Alter gelangt ist, so daß sie alle Erfahrungen der frühern Generation gehörig aufnehmen konnte. Träfe diese Voraussetzung nicht zu, so würde die Entwicklung, statt stets weiter zu schreiten, sich nur in einzelnen Stufen von Zeit zu Zeit wiederholen. Man denke z. B., die ältere Generation stürbe ganz aus, wenn alle Glieder der jüngeren noch Kinder wären.

Will man im Allgemeinen vom Stande der Entwicklung einer Generation reden, so ist zunächst

zu sehen auf die Entwicklungsstufe der *reifen* Individuen, derjenigen Individuen, welche ihren Wendepunkt erreicht haben, den Punkt, bei welchem die Ansichten fest zu werden pflegen, und die Strebungen eine fast unveränderliche Richtung gewinnen. Eine regelmässige Entwicklung der Völker erfordert, daß die Zahl der reifen Glieder stets in einem gehörigen Verhältnisse zu der Zahl der Unreifen stehe. Die Zahl der Reifen kann aber nach den verschiedenen Entwicklungsstufen, welche die einzelnen Personen bei der Culmination erreicht haben, und nach den damit verbundenen Strebungen, in verschiedene Classen zerfallen. Alsdann ist der Grad der Entwicklung des Volkes, als eines Ganzen, wenn einmahl so allgemein gesprochen werden soll, nach *der* Classe zu beurtheilen, welche in ihrer gewöhnlichen Kraft, ohne ein etwaiges zufälliges Hinderniß, *alle* Individuen des Volkes beherrschen würde *) — Ich wiederhole hier nochmahls: Die Entwicklung eines Menschen ist nach den *Strebungen* zu beurtheilen. Sie allein geben Aufschluß über die Beschaffenheit seiner Natur als eines Ganzen. Je weniger die Einsichten mit den Strebungen überhaupt zusammenhängen, desto unwesentlicher sind sie für die Würdigung seines Standpunktes.

*) Um den Werth allgemeiner Aussprüche über die Cultur eines Volkes zu prüfen, gehe man, mit der gehörigen Einsicht über die Entwicklung der Denkkraft, als dem Maafsstabe der Beurtheilung, ausgerüstet, die Theile durch. Man hebe z. B. zuerst eine einzelne Landschaft aus, in einer Landschaft die einzelnen Städte und Dörfer, und lasse alsdann deren Bewohner *einzelu* dem Maafsstabe vorüber wandern.

Kein Volk ist gänzlich frei vom Streite zwischen Einsicht und Irrthum; weil in jedem Volke unreife Glieder leben. Ein Volk aus lauter Weisen ist eine Fiction, die der Aufeinanderfolge der Geschlechter widerspricht. Selbst das freieste Volk enthält nothwendig eine Zahl Unfreier, d. h. solcher, die ihrem eigenen Willen nicht überlassen werden können. *)

Vierter Abschnitt.

Rechtfertigung der angekündigten Art der Forschung.

Dafs die Methode der Forschung gebiete, sich die Entwicklung von einem Stammpaare, wie von der Wurzel, ausgehend, und durch die blofse Aufeinanderfolge der Generationen fortschreitend, vorzustellen, erhellet aus den nachstehenden Sätzen.

Erstens kann nur so ausgemittelt werden, wie, *ohne Einwirkung fremder Menschen*, sich der Gang der Entwicklung verhalte, welches doch unstreitig als Basis vorangehen mufs, wenn man auch zum Zwecke hat, solche Einwirkungen *mit* in Betracht zu ziehen.

*) Von unreifen Menschen verlangen, dafs sie wie die reifen denken, ist thöricht. Ohne äufsere Thätigkeit wird die Entwicklung eines Menschen nicht gedeihen. Es sind demnach die Jünglinge so zu behandeln, damit einer Seits ihr Thätigkeitstrieb nicht zu sehr eingeschränkt werde, und anderer Seits dessen Aeufserungen, bei den mangelhaften und verkehrten Ansichten, den Reifen im Volke nicht schädlich entgegenwirken. Ihrer Kraft ist eine Bahn zu öffnen, wo sie sich frei zu entfalten vermag, ohne sich an Instituten vergeifen zu können, deren Verletzung sie selbst im spätern Alter beklagen würden.

Zum andern ist zu erwägen, daß alle fremde Einwirkungen nichts weiter vermögen, als die Entfaltung ursprünglicher Anlagen zu *begünstigen*, oder zu *unterdrücken*. Wozu gar kein Keim vorhanden, das kann auch durch kein Reizmittel hervorgebracht werden.

Verzerrte Strebungen (welche entstehen, wenn die Keime der menschlichen Natur nicht in ihren gehörigen Verhältnissen zu einander entwickelt werden) haben oft den Schein, als wenn sie Erzeugnisse eigener Grundkeime wären, und verleiten zur Annahme von ursprünglichen Monstrositäten, da sich diese Erscheinungen doch sämmtlich auf bloße disharmonische Erregungen der allgemeinen Grundeigenthümlichkeiten, welche in jeder gesunden menschlichen Natur zu bemerken sind, zurückführen lassen. Als Gleichniß diene die Verzerrung des Angesichtes, durch einseitige Thätigkeit der Gesichtsmuskeln.

An der gewählten Reihe aufeinanderfolgender Geschlechter werden demnach die Entwicklungsstufen vollständig betrachtet werden können, — wie sich die einzelnen Strebungen der menschlichen Natur an sich, alle an *einem* Menschen beobachten lassen.

Die verschiedenen Verhältnisse der einzelnen Strebungen zu einander können dem Ganzen zwar mancherlei Verschiedenheiten geben. Allein um diese Verschiedenheiten kennen zu lernen, ist nichts weiter nöthig, als die Grundstrebungen der menschlichen Natur in mancherlei, *bloß nach dem Grade ihrer Wirksamkeit*, verschiedenen Verbindungen zu denken. Man hätte sich die Concurrency der einzel-

nen Strebungen, unter allen denkbaren verschiedenen Abstufungen ihrer Thätigkeiten, vorzustellen, um alle mögliche Erscheinungen an einzelnen Menschen gleichsam zu construiren. Die Grundlage dieser Arbeit bleibt immer, die Betrachtung der einzelnen Strebungen an sich.

In Gesellschaften von Menschen entsteht durch die verschiedenen Grade der Ausbildung einzelner Classen, ein Zusammentreffen verschiedenartiger Strebungen. Die Wirkung eines solchen Zusammentreffens zu beurtheilen, setzt gleichfalls voraus, vorher die mit den einzelnen Graden der Ausbildung verbundenen Strebungen *an sich* betrachtet zu haben.

Die verschiedenen Stufen eines Werdenden gründlich zu beurtheilen, verlangt, sie in ihrer Reihenfolge zu betrachten. Will man die verschiedenen Entwicklungsstufen eines einzelnen Menschen und die damit verbundenen Strebungen gehörig kennen lernen, so muß man auf ihren natürlichen Zusammenhang sehen. Dasselbe gilt von einer *Gesellschaft* von Menschen.

Somit erhellet also auch, das die Lösung meiner Aufgabe, die verschiedenen Arten von Staaten zu zeigen, zugleich die Darstellung einschließt, wie sich die verschiedenen Arten geschichtlich entwickeln.

Zweiter Titel.

Von den Strebungen der verschiedenen Generationen und den darin begründeten Stützen der Staatsgewalten.

Erstes Capitel.

Periode, worin die Anhänglichkeit an Familienhäupter als Hauptstütze der Staatsgewalt erscheint.

Die Zeit der Kindheit des Stammpaares darf ich übergehen. Ich wiederhole nur, daß meine Voraussetzung auch Alles ferne hält, was die Wirkung in der Kindheit von anderen Menschen erlangter Eindrücke ist.

Die Strebungen der Menschen entspringen, wie früher ausgeführt worden, theils aus dem Geiste als solchem, theils aus dem körperlichen Leben. Die der ersten Art sind als die Wirkungen von Vorstellungen zu betrachten. Je enger demnach der Kreis der Vorstellungen ist, desto geringer ist die Zahl der Strebungen. Ausser demjenigen, worauf der Körper instinctartig hingezogen wird, müssen auch die auf die körperlichen Gefühle wirkungsfähigen Gegenstände der Sinnenwelt das Vorstellungsvermögen gleichsam durchwandern, bevor sie einwirken.

Man sieht leicht, wie unbedeutend das Gebiet der Vorstellungen beim ersten Paare, und in den ersten Generationen bleibt, selbst wenn die Menschen, während der kurzen Zeit, worin sie zum Denken fähig sind, sich mit nichts Anderem beschäftigen, als mit dem Aufnehmen und Verbinden von Vorstellungen.

Wie sich das Streben, das irdische Daseyn zu erhalten, in Menschen der ersten Generationen äußern werde, ist nach dem, was darüber im 2ten Theile vorgekommen, zu ermessen.

Von den im *körperlichen* Leben begründeten Strebungen nehme ich an, daß sie in den früheren, wie in den späteren Generationen, an sich gleich stark seyen. Ich sage „an sich“, um anzudeuten, daß, wo ihre Aeufserungen auffallend vortreten, dieses ihren Verhältnissen zu den anderen Strebungen zuzuschreiben sey.

Sie hängen nämlich zu sehr von dem bloßen Daseyn der Lebenskraft ab; und obgleich sich unter einzelnen Menschen mancherlei Abstufungen der Lebenskraft finden, so unterscheiden sich ganze Völker dadurch doch nicht sonderlich; einige ausgenommen, deren Erregbarkeit durch's Klima allgemein abgestumpft zu seyn scheint. Die Völker unterscheiden sich mehr durch die Grade der Empfänglichkeit einzelner Seiten der menschlichen Natur für erregende Gegenstände. Jede Strebung hat aber in der allgemeinen Lebenskraft ihre Wurzel, und eine bestimmte Strebung kann sich desto stärker äußern, je weniger die ihr dienliche Lebenskraft durch einen anderen Gegenstand beschäftigt wird. —

Man stelle sich jetzt die Kräfte, von welchen die Menschen der ersten Generationen überhaupt bestimmt werden, zur Uebersicht vor.

Ich erinnere vor Allem an das Streben, das irdische Daseyn zu erhalten, welches sich noch mit dem Triebe, überhaupt zu existiren, confundirt äußern wird;

2) an die einzelnen Triebe des körperlichen Lebens;

3) an die Anhänglichkeit und ihre verschiedenen Modificationen;

4) an die auf früheren Eindrücken beruhende Vorliebe für einen bestimmten Ort der Erde;

5) an das Streben nach Vervollkommenung, welches, sich noch bloß als Empfindlichkeit für die Meinung Anderer äußernd, die Menschen, beim Mangel hoher Ideale, vorzüglich nur zur Auszeichnung in Eigenschaften des Körpers antreiben kann. Die Eitelkeit wird ziemlich allgemein seyn, ohne als solche erkannt und verachtet zu werden.

Von dem Streben zur Unabhängigkeit ist gar nichts zu erwarten, so lange seine Aeusserung noch so völlig an die Aeusserungen anderer Strebungen, z. B. an auf einzelne Genüsse gerichtete Triebe gebunden bleibt, insbesondere nicht, daß es über die Gegenwart hinauswirken werde.

Nur von Kräften solcher Quellen würde die Richtung des Schwerpunktes, womit ich schon früher das Vorstellungsvermögen verglichen habe, bestimmt werden, wenn der Schwerpunkt nicht noch etwas Anderes von seiner eigenen Natur zufügte.

Man höre weiter.

Das Streben zu herrschen ist dieses Andere nicht.

Wo die Denkkraft wirkt, äußert sie zwar auch das Streben zu herrschen, allein nur als ein durch *Gründe* erzeugtes Streben. Der Denkkraft ist kein Trieb zu herrschen, um zu herrschen, eigen. Ein solcher Trieb ist undenkbar. Denn jede Thätigkeit der Denkkraft setzt einen Zweck voraus, und „Herrschen“ ist ein Lenken nach irgend einem Zwecke. Für die Worte: „Dieser Mensch sucht zu herrschen, um zu herrschen“, gibt es keine Bedeutung als folgende: er sucht die zur Herrschaft erforderliche Macht, ohne einen anderen bestimmten Zweck, als den allgemeinen, sie jederzeit für seine *beliebigen* Zwecke anwenden zu können. Ein solches Streben beruht offenbar auf einer vorhergegangenen Betrachtung über den Gebrauch der Macht, und entspringt nicht *unmittelbar* aus dem Wesen der Denkkraft, etwa wie ein Instinct. Dem Genusse, welchen das Lob gibt, liegt zwar gewöhnlich eine dunkle Vorstellung von dem Einflusse auf andere Menschen, und seiner Wichtigkeit für den eigenen Wirkungskreis zum Grunde. Allein diese Vorstellung ist zu schwach gegen die anderen Strebungen, deren volle Stärke der Zeit der anfangenden Entwicklung angehöret.

Ich erinnere dagegen an das Verhältniß unseres Vorstellungsvermögens zum All. Die Vorstellung von einem höheren Daseyn ist dasjenige, welches die mit dem Schwerpunkte verglichene Denkkraft aus ihrer eigenen Natur beifügt, und deshalb nicht einzig jenen Impulsen folgen kann.

Nun erwäge man, wie die Vorstellung von einem höheren Daseyn in den Köpfen der ersten Generationen wohl erscheinen möge.

Wie sollten sie von dem nothwendigen Zusammenhange aller Existenzen in einem Allesumfassenden durchdrungen seyn, wenn sie den Zusammenhang der einfachsten Naturerscheinungen noch nicht gefunden haben!

Je weniger die Menschen die Naturerscheinungen reimen können, desto mehr Wunder glauben sie zu sehen, und statt sich nur *einem* Wunder, dem höchsten allesumfassenden Wesen, unterworfen zu fühlen, werden sie sich in ihren nächsten irdischen Umgebungen überall von höheren Wesen, wie von ganz getrennten Kräften, beherrscht wähnen.

Ich wiederhole es: die Furcht ist ein Erzeugniß zweier Erregungen, das Erzeugniß des *Strebens* nach einem Zwecke und der Vorstellung von der *Abhängigkeit* in Beziehung auf den Zweck. Der Mensch fürchtet sich vor *anderen* Wesen nur insofern er ihnen willkührlichen Einfluß auf seine Zwecke beimist.

Erst wenn die Vorstellung unserer Abhängigkeit gehörig von falschen Nebenvorstellungen befreit worden ist, erst dann werden wir uns nur von *einem* Gotte abhängig fühlen, von einem Principe, welches Alles so umschließt, daß keine Willkühr außer ihm möglich bleibt. Erst bei einem solchen Stande der Entwicklung verschwindet der Einfluß von Zaubern und Dämonen, so wie ihrer Willensverkündiger. Eine solche Entwicklung wird es der Unbeschränktheit des höchsten Wesens völlig widersprechend finden, irgend einem Menschen. in seinem unend-

lichen Abstände, eine besondere Verbindung mit diesem Wesen, etwa wie mit einer erhöhten menschlichen Natur, beizumessen. Und, was wohl zu beachten ist, erst durch diese Entwicklung erleidet die Furcht vor dem höchsten Wesen selbst ihre merkwürdige Umwandlung. Nämlich die Vorstellung von dem Nothwendigen in Allem, was war, ist und wird, läßt von der früheren Wirkung des Gefühles der Abhängigkeit und Schwäche bloß den Schauer übrig, der den Forscher an der Grenze des Gebietes der Unbeschränktheit durchdringet.

Das sind die Strebungen, welche in den ersten Generationen walten. Nur daraus kann die Basis der Herrschaft in diesem Stande der Entwicklung gebildet werden.

Es ist klar, daß diejenige Erregung, welche in dem einzelnen Menschen den größten und den anhaltendsten Einfluß hat, und zugleich *allen* oder doch den *meisten* Individuen der ersten Generationen gemein ist, sich am vorzüglichsten zur Stütze der Herrschaft eignet.

Die Furcht vor höheren Wesen steht in dieser Hinsicht oben an. Die Menschen der ersten Entwicklungsstufen sind besonders empfänglich für Theokratie und für Zauberer - (Schamanen-) Herrschaft. Allein die Fähigkeit, von einer solchen Empfänglichkeit Gebrauch zu machen, setzt schon eine bedeutende Ueberlegenheit voraus. Sie kann nur erwartet werden von *fremden* Personen, von Personen, die ihre Ausbildung unter anderen Menschen, als denen der ersten Generationen selbst, erlangt haben. Ohne fremde Einwirkungen ist an eine

methodische Benutzung der Furcht vor höheren Wesen noch so bald nicht zu denken.

Dagegen constituirt sich von selbst als Stütze der Herrschaft die Anhänglichkeit.

In dem natürlichen Gange der Entwicklung, durch die Aufeinanderfolge der Geschlechter, tritt sie als das erste Band vor, welches die Menschen zu einer Gesammtheit verbindet.

In Betreff der Basis der Anhänglichkeit weise ich zurück auf den zweiten Theil. Dort ist vorgekommen, daß die Anhänglichkeit der Erwachsenen an ein Familienhaupt gewöhnlich ein Zusammengesetztes sey, daß ihre Grundlage die Grundlagen der Anhänglichkeit aus Schwäche, der Anhänglichkeit an lebende Vorbilder und der Anhänglichkeit der Freundschaft in gewissen Verhältnissen vereinige.

Hier ist noch der Unterschied der *unmittelbaren* und der *mittelbaren* Anhänglichkeit zu erwähnen. *Unmittelbar* ist die Anhänglichkeit, insofern die Beherrschten der Person des Herrschers selbst anhängen; *mittelbar*, wenn einzelne Glieder einer Person anhängen, welche selbst dem Herrscher anhängt. Man sieht, welche Verkettungen durch die mittelbare Anhänglichkeit möglich sind.

Die Kraft der unmittelbaren Anhänglichkeit darf man in den ersten Generationen vorzugsweise voraussetzen.

Neben dem Gebiete der [Anhänglichkeit, werden manche Glieder auch durch andere Rücksichten in dem Vereine gehalten werden. Insofern hat die Herrschaft noch *Neben-Stützen*. Selten kommen, wenn die Zahl der Glieder nicht gar zu geringe ist, einzelne Stützen allein vor.

Als eine der erwähnten andern Rücksichten bezeichne ich, auſer der Hoffnung auf Hülfe für beſtimmte Zwecke, die Furcht vor der Ueberlegenheit des Hauptes. *) Die Furcht gehe nun dahin, daß äußere Güter entzogen werden möchten, oder es ſey eine Furcht vor unmittelbarer Zufügung körperlicher Leiden.

In Betreff des Versuches, *viele* Personen durch Furcht zu lenken, beachte man Folgendes.

Einem einzigen Menschen fehlen ſchon für eine mäßige Zahl die Kräfte. Zur Bildung der Stütze der Furcht, bedarf er deſhalb *anderer* Stützen. Er iſt genöthigt, einige Glieder in Befreundung anzuſiehen. Die durch Furcht Beherrſchten ſind als Feinde des herrſchenden Theiles zu betrachten. Sie ſtets in ruhiger Duldung zu erhalten, erfordert, wenn ihre Zahl gegen die der Herrſchenden bedeutend iſt, ein System von Mitteln, das die Ausbildung der vorgestellten Herrſcher überſteigt. Die häufigen Ausbrüche der Feindschaft würden durch die rohen Triebe bald zur Vernichtung des einen oder des andern Theiles führen, wenn die Selbſterhaltung dieſe Vernichtung auch nicht zu gebieten ſchiene.

Die Furcht vor dem Herrſcher kann demnach in den erſten Generationen nur als *Neben*-Stütze vorkommen. Nachher wird ſie als *Haupt*-Stütze betrach-

*) Man vergeſſe nicht, daß ich Perſonen, welche ſich als Weſen höherer Art, als mit Wunderkräften ausgerüſtet darſtellen könnten, bereits ausgeſchloſſen habe.

tet werden, und von den Bedingungen die Rede seyn, woran eine solche Hauptstütze gebunden ist.

Schliesslich bemerke ich noch, daß, wie Eltern ihre Kinder, in einzelnen Zeitpunkten wohl durch Schreckbilder zügeln, so auch für die Herrschaft über ein Volk in der Zeit der Kindheit, außer der Anhänglichkeit, die Furcht vor höheren Wesen immerhin in *etwa* werde benutzt werden.

Z w e i t e s C a p i t e l.

Periode, worin die Furcht vor höheren Wesen die Hauptstütze der Staatsgewalt bildet.

In dem Maasse die Anhänglichkeit mit der Erweiterung des Kreises der Herrschaft, *mit der Entfernung des Herrschers von den Beherrschten*, in dem Laufe der Jahre abnimmt, scheint sich, der Ordnung der Dinge gemäß, die Herrschaft mehr auf die Furcht vor höheren Wesen gründen zu müssen, und dieselbe Abgeschiedenheit des Herrschers von seinem Volke, wodurch die frühere Stütze geschwächt wird, zeigt sich, zur Ausgleichung des Verlustes, den für die neue Gründung erforderlichen Mitteln vorzüglich günstig, nachdem eine längere Erfahrung sie gelehrt hat. Familien-Staaten gehen, in dem Fortschreiten der Entwicklung, in Theokratien über, dadurch, daß, was früher Hauptstütze war, die Anhänglichkeit, zur Nebenstütze herabsinkt — und die Furcht vor höheren Wesen sich allmählig zur Hauptstütze erhebt.

Allein auch dieser Zustand ist der Wandelung unterworfen. Theils nutzen sich nach und nach die einzelnen Mittel der theokratischen Herrschaft ab:

theils wird reiferes Denken, durch die Erbschaft der früheren Erfahrungen befördert, die Empfänglichkeit für jene Furcht überhaupt vermindern.

D r i t t e s C a p i t e l.

Bedingungen und Natur einer vollkommenen Zwangherrschaft.

Man blicke auf die Strebungen der ersten Generationen zurück und nehme an, daß der Einfluss der Theokraten aufgehört habe, ohne daß durch eine höhere Ausbildung das Verhältniß zum Universum zu der Klarheit gediehen sey, worin es das feste Richtungsprincip der menschlichen Natur abgibt. Man behalte bei, daß die Anhänglichkeit an den Herrscher schon längst ihre Wirksamkeit verloren habe, und sehe drittens auch (vorläufig) ab von der Empfänglichkeit für Lob und Tadel, um den Zustand eines Volkes zu prüfen, dessen Glieder nur von den alsdann übrig bleibenden Strebungen der ersten Generationen belebt werden.

Es muß einleuchten, daß der Wille solcher Glieder fast nur zu lenken sey durch sinnlichen Genuß, oder durch sinnliches Leid, und zwar durch Hoffnung, als eine Vorempfindung des Genusses, oder durch Furcht, als eine Vorempfindung des Leides. *

*) Für den, welchem einfallen sollte, daß ein gegebenes Versprechen ja auch den Willen fesseln und lenken könne, ohne ein anderes Motiv, als das des Worthaltens, erinnere ich, daß eine solche Fessel in dem geistigen Verhältnisse unserer Natur zu anderen Menschen, und unseren Vorstellungen davon, ihre Begründung habe.

Eine *jede* Herrschaft ist, insofern sie auf Furcht vor menschlicher Gewalt ruht, eine Zwangherrschaft.

Ohne *allen* Zwang wird *keine* Herrschaft über eine Vereinigung von reifen und unreifen Menschen lange bestehen. Derselbe Herrscher, welcher den einen durch Anhänglichkeit, den zweiten durch Furcht vor höheren Wesen lenkt, muß einen dritten durch Furcht vor menschlicher Gewalt im Geleise halten. Derselbe Herrscher wird sich oft auf einzelne Stützen allein stellen, und von ihnen allein die Kraft leihen müssen, um gegen die Elemente anderer Stützen feindlich zu verfahren und gegen Menschen Gewalt zu gebrauchen, welche früher ohne Zwang geleitet wurden. Jede andere Hauptstütze, als die der Zwangherrschaft selbst, hat die Furcht vor menschlicher Gewalt *in etwa* zur Aushülfe nöthig.

Die *Institute* des Zwanges müssen sich nach der Natur der *Haupt*-Stütze bequemen. Bei dem Worte „Zwangherrschaft“ ist deshalb nicht vorzugsweise an *militärische* Formen zu denken. Ich erinnere an die Einrichtungen der Hierarchie. Manche sind sehr gut darauf berechnet, außer dem Verhältnisse des Menschen zu höheren Wesen, alle übrige Mittel der Herrschaft möglichst mitzubenuetzen.

Die vollkommenste Zwangherrschaft besteht dort, wo ein Einzelner allein, d. h. ohne alle menschliche Hülfe, andere Menschen, bloß durch Furcht vor menschlicher Gewalt, beherrscht.

Ist die Zahl der zu Beherrschenden aber nur etwas bedeutend, so wird, wie schon früher gesagt worden, ein Einzelner, obgleich mit allen menschlichen Künsten ausgerüstet, der Mitwirkung anderer

Menschen bedürfen, und, um diese zu gewinnen, sich natürlich nach einem andern Hebel umzusehen haben, als nach dem Hebel jener Furcht.

Lebt er nun unter Menschen, welche bloß von der sinnlichen Seite erregbar sind, so bleibt nichts übrig, um Gehülfen anzuziehen, als sinnliche Genüsse anzubieten.

Insofern ohne die Gehülfen keine Gründung der Furcht möglich ist, muß man sagen, daß die Herrschaft eigentlich auf dem ruhe, was die Gehülfen an den Herrscher fesselt, also auf dem Lohne.

Es ist aber sehr von Bedeutung, worin der Lohn bestehe.

Sobald der Gebrauch der Gewalt Gefahr für die Belohnung erzeugt, wirkt sie gegen ihre eigene Basis, und wird gelähmt.

Diejenigen Gehülfen, welche glauben, ihr Interesse könne durch die Unternehmungen des Herrschers gefährdet werden, leisten zu bestimmten Zwecken nur insofern willig ihre Dienste, als diese Zwecke ihnen nicht ihrem Interesse zuwider dünken.

Ich sage „willig“; es ist nämlich nicht zu vergessen, daß die Abneigung Einzelner auch wohl andern Rücksichten nachgibt, als der Erwartung eines Gewinnes. Je nachdem die einzelnen Gehülfen, als einzelne Stützen der Gewalt, in einer Lage gehalten werden, vermag der Herrscher sie, außer dem Gewinne, oft durch gegenseitige Furcht vor einander, zum Wirken für seine Zwecke zu bestimmen.

Aus dem Obigen geht hervor, daß eine, durch bewegliche Güter gedungene Schaar, die von aussen kommt, und möglichst ferne von dem durch Zwang zu beherrschenden Volke und seinem Boden gehalten

ten wird, dem Herrscher den freiesten Gebrauch der darauf gegründeten Gewalt gestattet.

Je mehr die Glieder der Schaar Interesse gewinnen an dem Boden, oder an den Beherrschten, desto mehr wird (auch ohne den Einfluss geistiger Gefühle) die Anwendung der Gewalt des Herrschers beschränkt, und die Söldner nähern sich den Lehn-Vasallen.

Ich habe bisher von dem Streben zu herrschen abgesehen, weil in der Zeit der ersten Entwicklung dessen Wirksamkeit, gegen die Wirksamkeit der Anhänglichkeit und der Furcht vor höheren Wesen, verschwindend erschien. Anders verhält es sich aber bei der Annahme, daß die Wirksamkeit der letzteren aufgehört habe. Eine nähere Prüfung wird liefern, daß alsdann, so lange nicht helle Einsicht an die Stelle getreten, unter den übrigen mitwirkenden Strebungen, dem Streben zu herrschen allerdings ein Rang gebühre. Unter bloßen Erregungen des Körpers ist die dunkle Vorstellung von Ueberlegenheit über Andere immerhin von Wirkung; und wenn man den Zustand des Volkes so denkt, wie ich ihn jetzt andeute, so darf man die Herrschsucht nicht unbeachtet lassen. Dann wird's außer dem Herrscher noch andere Personen geben, denen die Macht über ihre Mitmenschen wünschenswerth dünkt. Diese kann der Herrscher *ohne* Lohn gewinnen. Sie finden ihren Lohn in der Mit-herrschaft.

Wo die Staatsgewalt auf dem Interesse an beweglichen Gütern ruht, wo die Gedungenen den Beherrschten ganz fremd sind, dort kommt es, in Betreff des willkührlichen Gebrauches der Gewalt ge-

gen die letzteren, nur auf die Zahl und die Erziehung der ersteren an. Ist ihre Zahl groß genug, und haben Erziehung und Lebensart die Gemüther vor den Erregungen höherer Gefühle gehörig gesichert, so kann der Herrscher über jene Gefühle wegsehen, und die Beherrschten nach Gefallen schonungslos behandeln, so lange sich nur keine Gefahr für das rohe Interesse der Gedungenen selbst entgegenstellt.

Die Betrachtung der menschlichen Natur lehrt indess, daß, wo bloß die für die Bestimmung jener Gedungenen erforderliche Lebenskraft obwaltet, doch zuletzt alle sinnliche Reize das Vermögen verlieren, die Gefühle des Mitleides völlig unterdrückt zu halten. Schonungslose Zwangherrschaften sind deshalb selten von langer Dauer. Der freieste Despot hat eine Beschränkung in dem Gemüthe seiner eigenen Gehülfen. Je schwächer die geistigen Gefühle der Gehülfen sind, desto freier ist er in dem Gebrauche seiner Gewalt. Dagegen ist auch sein Stand um so unsicherer, je weniger er von Geistigem getragen wird, und je mehr er sich in Rücksichten auf sinnliche Vortheile gründet. Man denke an die Gefahr des Ueberbietens, und wie sehr solche Rücksichten den einmahl erregten *geistigen* Strebungen an Wirksamkeit nachstehen.

Die Unsicherheit bleibt, so lange die Basis der Gewalt sich nicht ändert, und der Herrscher *geistige* Strebungen zur Stützung benutzt.

V i e r t e s C a p i t e l .

Von dem Einflusse geistiger Strebungen auf die Zwangherrschaft , insbesondere derjenigen geistigen Strebungen , welche mit dem Leben im Familienkreise und mit festen Wohnsitzen zusammenhängen.

Der Herrscher kann aber sowohl die geistigen Strebungen der Beherrschten entwickeln und benutzen , als die seiner Gehülphen.

Sein Stand wird dadurch an Sicherheit gewinnen , dagegen der Gebrauch seiner Gewalt beschränkter. Er hat die Strebungen zu schonen , welche ihm zur Stütze dienen sollen , und , da die geistigen Strebungen der Menschen in so enger Verbindung sind , muß er überhaupt schonend gegen die geistige Natur der Menschen verfahren , damit er seine Basis nicht selbst zerstöre.

Mit einem festen Wohnsitze und mit dem Leben im Kreise einer Familie hängen unzertrennlich geistige Gefühle zusammen. Wenn der Herrscher seine Gehülphen nicht vom Leben in der Natur , und im Kreise der Familie , zurückhält , so ist er gezwungen , an eine andere Stütze seiner Macht zu denken , als die des bloßen Lohnes.

Man untersuche , worin sich der Einfluß eines festen Wohnsitzes auf die Entwicklung des Geistes wohl gründen möge.

Voran stelle ich den Satz , daß die geistige Entwicklung ein *Verfolgen* der Eindrücke (Nachdenken) erfordere , daß ohne *alle* erregende Eindrücke zwar gar keine Entwicklung möglich sey , ein stetes

Drängen zu vieler Eindrücke aber wiederum einer tiefen Entwicklung entgegenstehe.

Zweitens erinnere ich an den Satz, daß äußere Gegenstände überhaupt eine gewisse Zeit hindurch auf unsere Sinne wirken müssen, wenn geistige Strahlen aus ihnen zu uns gelangen sollen.

Beiden Erfordernissen ist ein häufiger Wechsel des Aufenthaltsortes ungünstig.

Mit Bezug auf den *ersten* Satz fahre ich folgender Maßen weiter fort. Beim Mangel an *neuen* Eindrücken wird der Mensch mehr in der Erinnerung leben, und so werden frühere Eindrücke zur weiteren Verfolgung und näheren Prüfung kommen. Je unstäter ein Mensch ist, desto mehr lebt er in der Gegenwart. Je mehr er von den Eindrücken der Gegenwart bestimmt wird, desto mehr lebt er im Taumel. Besonnenheit verlangt, auf frühere Eindrücke zurückzublicken.

Mit Bezug auf *beide* Sätze, ersuche ich den Leser, die Aufmerksamkeit vorzugsweise zu wenden auf Eindrücke, welche von den Nebenmenschen ausgehen. Ein oberflächlicher Verkehr mit den Menschen kann die geistige Natur nicht besonders erregen. Oberflächlich bleibt der Verkehr, wenn die Personen der Umgebung zu schnell wechseln. Ohne festen Wohnsitz werden nur wenige Personen in dauerndem Verkehre bleiben. Am übelsten steht es um diejenigen Menschen, welche, ohne Familie, mit dem häufigen Wechsel des Wohnsitzes jedesmahl *alle* Personen ihres Umganges verlieren.

Menschen von einer Entwicklung, wie feste Wohnsitze sie herbeiführen können, gewinnen nun auch an einem bestimmten Erdstriche leicht ein an-

deres Interesse, als das, welches sich in körperlichen Trieben gründet.

An den *nackten* Boden sogar würden sich bei langem Aufenthalte Ideen knüpfen, wie viel mehr, wenn er sich uns durch organische und unorganische Gestaltungen nähert. Der Ort auf der Erde bleibt in dem Gedächtnisse verbunden mit den Begebenheiten, mit den genossenen Freuden und ertragenen Leiden. Somit werde ich zur Bedeutung des Wortes „Vaterlandsliebe“ geleitet.

Das Interesse fürs Vaterland bildet sich, aus den in der Erinnerung fortlebenden Eindrücken, und aus sämtlichen Verhältnissen der Gegenwart und der Zukunft, welche uns an den bestimmten Erdstrich gebunden dünken. Wie aber überhaupt dem Geiste des Menschen auf der Erde nichts näher kommen kann, als Menschliches, so gilt auch hier: der Ort möge theuer werden, wie man wolle, die Verhältnisse zu Menschen werden stets obenan stehen. Derjenige, welcher sich plötzlich mit allen Personen, deren Nähe ihm werth geworden, in entlegene, den körperlichen Bedürfnissen nicht ungünstige, Gegenden versetzt fände, würde nicht über ein verlorenes Vaterland klagen. Die Entfernung von mancher, durch eigene Erfahrungen, wie durch Ueberlieferungen, theueren Stelle mag immerhin schmerzlich empfunden werden; allein die Bedeutung des Wortes „Vaterland“ gründet sich vorzugsweise in den Verhältnissen zu den lebenden Mitmenschen. *)

*) Je mehr die angenehmen Verhältnisse zu Menschen Uebergewicht haben über die Verhältnisse zu den übrigen Umgebungen, desto heftiger ist die Vorliebe für die Heimath. Wo

F ü n f t e s C a p i t e l.

Allmähliges Entstehen der Hauptstütze von Fö- dal-Herrschaften. Nebenstützen derselben.

In dem von mir zu verfolgenden Gange der Entwicklung wird eine Zwangherrschaft, welche eine gedungene Schaar von Fremden erfordert, die weder Interesse haben an den Beherrschten, noch am Boden, nicht vorkommen. Die *natürliche* Entwicklung führt deren Bedingungen so wenig herbei, als sie den Einfluß der Theokraten plötzlich vernichtet.

Dagegen ist es dieser Entwicklung ganz gemäß, wenn die nachfolgenden Generationen, bei vermehrter Zahl der Glieder, den Erdstrich, auf welchem die vorherige Generation als eine einzige Familie lebte, in verschiedenen Gruppen benutzen.

Schon die Bedürfnisse des Leibes werden eine solche Absonderung bewirken, und mit ihr eine stillschweigende oder ausdrückliche Vertheilung des Bodens. Jede Gruppe wird ihren Antheil bald als zunächst für *ihre* Bedürfnisse bestimmt betrachten, und so werden die ersten Vorstellungen von Grundgerechtsamen und von Grundeigenthum entstehen.

Die einzelnen Gruppen können ihren Raum noch lange ungetheilt benutzen, bis endlich in *ihrem* Innern ähnliche Sonderungen Statt finden und sich alsdann auch die Vorstellungen von Vorzügen ein-

die Natur, statt durch ihre Reize von der Geselligkeit abzu-
ziehen, feindlich gegen die Menschen auftritt und sie gleich-
sam zu einem Bunde nöthigt, dort findet sich die Liebe
zur Heimath in ihrer höchsten Stärke.

zelner *Personen* in Betreff bestimmter Grundstücke erzeugen.

Je mehr das Band der Anhänglichkeit, welches zur einzigen Familie vereinigt, an Kraft verliert gegen die besonderen Strebungen der einzelnen Glieder, desto mehr sind die Glieder zu Trennungen geneigt. Je nachdem die Strebepunkte liegen, und die Strebungen mehr oder weniger unterbrochen wirken, fallen auch die Absonderungen grösser oder geringer aus.

An das Zusammenhalten durch Zwang ist nicht zu denken, da ich die *Anhänglichkeit* als das eigentliche Band des ersten Vereines dargestellt habe.

Furcht vor äusseren Feinden ist eben so wohl Zwang, als Furcht vor Unfällen überhaupt. Um den Gang der Entwicklung deutlicher überzusehen, lasse man solche Vorstellungen weg. Ihr Einfluss ist nachher leicht zu ermessen.

Auch schliesse ich eine Dürftigkeit der Natur aus, die nur *wenigen* Menschen das Zusammenleben gestattet, und eine Zerstreuung in weiten Räumen gebietet. Diese Nothwendigkeit würde eine hohe Entwicklung durch die bloße Aufeinanderfolge der Geschlechter unmöglich machen.

Aus demselben Grunde sind solche *Benützungsarten* des Erdstriches auszuschliessen, welche eine zu grosse Zerstreuung erfordern.

Bey der Beschaffenheit unseres Planeten, wird mit der steigenden Zahl, die Cultur des Bodens anheben müssen, wenn der ohne Einwirkung fremder Menschen möglichen Entwicklung nicht jene Hindernisse drohen sollen.

Zum Einsiedler - Leben neigen gewöhnlich nur

wenige Menschen. So sehr divergiren die menschlichen Strebungen selten.

Zur Scheidung der Grundstücke treiben dagegen auch andere Rücksichten, als die für die Bedürfnisse des Leibes. Sie ist mit der Ausbildung enge verbunden. Bey einer gewissen Regsamkeit des Geistes sehnt sich der Mensch oft nach einem gesonderten Orte, um sich zu sammeln, um die äusseren Eindrücke zu ordnen und zu verarbeiten. Der Freiheit überlassen, wird er diesen Ort nach seinen persönlichen Gefühlen auswählen und einrichten. Die Gewohnheit kann das Interesse an dem gewählten Orte erhöhen und so der Wunsch des ausschliesslichen Besitzes entstehen.

Endlich übersehe man nicht, wie in der Folge der Geschlechter, nach und nach mehr Erzeugnisse der Natur, als für die sinnlichen Genüsse geeignet, entdeckt werden, und wie sehr sich die sinnlichen Strebungen zu unterscheiden pflegen; dass bloße Verschiedenheiten in den Neigungen zu Speisen und Getränken schon zu verschiedener Benutzung des Bodens veranlassen, — so hat man die natürlichen Ursachen vor Augen, welche zur Abtheilung der Grundstriche hintreiben.

Was sie heiligt, ist der auf jenen Ursachen ruhende Glaube, dass der ausschliessliche Besitz eines bestimmten Grundstriches zum wahren Lebensgenusse gehöre, welchen Genuss sich keiner selbst versagt, und auch jeder seinen Mitmenschen im Allgemeinen zugesteht (eben wegen der geistigen Verwandtschaft zwischen den menschlichen Naturen).

Auf solche Weise entwickeln sich, nach den Vorstellungen von Volks-Eigenthum, die Vorstellun-

gen von Gemeinde-Eigenthum und nach diesen, die Vorstellungen von Privat-Eigenthum.

Aus ähnlichen Ursachen entstehen noch früher, die Vorstellungen von vorzüglicheren Ansprüchen an *beweglichen* Gegenständen.

Derselbe Gang der Entwicklung wird aber auch schon bei der Verwandlung des Gesamt-Eigenthumes in das Eigenthum der einzelnen Glieder, eine *Ungleichheit* im Besitze erzeugen.

Die Ungleichheit des äusseren Wirkungskreises ist in Verbindung mit der Ungleichheit der Menschen in Ansehung ihrer geistigen und physischen Kräfte.

Die Ungleichheit im Besitze äusserer Güter gänzlich aufheben wollen, bleibt so lange mit dem Gange der Entwicklung im Widerstreite, als derselbe eine bedeutende Ungleichheit der menschlichen Naturen mit sich führt. Ich habe früher bemerkt, daß immerhin im Volke ein Theil *unfreier* Glieder seyn werde, und, um den Satz ganz einleuchtend zu machen, an die Kinder erinnert. Jetzt setze ich hinzu, daß es mit der Bedeutung des Wortes „unfrei“ unvereinbar sey, eine völlige Gleichheit der äusseren Rechte anzunehmen. Nur diejenige Vertheilung der äusseren Güter ist der Vernunft gemäß, welche den Bedürfnissen (den geistigen so wohl, als den physischen,) der einzelnen Glieder entspricht. Gleichheit auf der einen Seite, bei fortdauernder Ungleichheit auf der andern, constituiren, heisst, *gegen* die Natur handeln; wie, wenn man einem Kinde und einem Erwachsenen (einem Zwerge und einem Riesen,) gleiche Theile Speisen zumäße.

Die Strebungen der Menschen sind so häufigen Veränderungen unterworfen, daß die Abmarkung

der äusseren Wirkungskreise selbst von der grössten menschlichen Einsicht, ihnen nicht stets nachverändert werden kann. Auch nach einer Anfangs von allen Gliedern gebilligten Abmarkung, würde es bald nicht an Reiz fehlen, die Grenzen zu überschreiten.

Gesundheit und Krankheit, Stärke und Schwäche, Fleiss und Trägheit, müssen allein schon, von anderen Ursachen abgesehen, eine Ungleichheit im Vermögen hervorbringen. Zu diesen Ursachen bedarf es nur noch der Erbfolge, damit eine *solche* Ungleichheit, in dem Besitze von Grundstücken sowohl als beweglichen Gegenständen, entstehe, welche das Volk in Reiche und Arme scheidet.

Die Reichen sind vorzüglich darauf bedacht, zu bewahren, was sie besitzen, die Armen, von den Reichen zu erwerben. Jeder Reiche sieht sich den Strebungen der Armen ausgesetzt, und ein Bund unter den Reichen zum wechselseitigen Schutze ihrer Güter gegen die ärmeren Glieder des Volkes, ist die einfachste Folge dieses Verhältnisses. Je geringer die geistige Ausbildung ist, desto weniger vermögen die Rücksichten, welche nur Erzeugnisse einer höheren Denkhätigkeit sind, und desto schroffer äussern sich die niederen Triebfedern. So lange das Verhältniß der Menschen zu einander überhaupt noch im Hintergrunde der Vorstellungskraft liegt, zeigen sich auch die darin begründeten Wünsche für Vervollkommnung (für uneigennützigte Beförderung des Wohles) der Menschheit nicht besonders wirksam. In einem Volke von geringer geistiger Entwicklung werden die Reichen den Armen im All-

gemeinen nur so viel abgeben, als deren körperliche Leiden dem dunkeln Gefühle der Verwandtschaft, welches Mitleid genannt wird, abzwängen, oder als die Abwendung von eigenen Gefahren, oder die Anwartschaft auf einen grösseren Erwerb, zu erfordern scheint.

In der obigen Richtung der Reichen ist die Hauptstütze derjenigen Herrschaften nicht zu verkennen, welche in der Geschichte unter den Namen „Födal-Herrschaft und Aristokratie“ vorkommen, und somit einzusehen, wie die Hauptstütze solcher Staaten sich zu den Entwicklungs-Stufen eines Volkes verhält.

Auch in Beziehung auf diese Stütze ruht, wie bei der rohesten Zwangherrschaft, die Staatsgewalt auf einem äussern Interesse. Allein es wird vorausgesetzt, dass das Interesse vorzugsweise auf den Boden gerichtet sey. Dadurch treten die Reichen mit den Armen in nähere Verbindung, und der Zustand der letztern kann ihnen nicht so gleichgültig seyn, als wenn der Reichthum nur in beweglicher Habe bestände. Ich verweise hier auf das, was im vierten Capitel vorgetragen worden, in Betreff der geistigen Strebungen, die das Leben an festen Wohnsitzen in der Natur und im Familienkreise, so leicht entwickelt. Diese können einer Seits mehr an den Boden fesseln, anderer Seits werden sie Rücksichten für die Beherrschten erzeugen, welche dem blossen äusseren Interesse ganz fremd sind. Aristokratien, welche vorzugsweise auf dem Interesse an schwer zu veräußerndem Grundeigenthume ruhen, werden gewöhnlich minder auf den Beherrschten lasten, als

andere. Man vergleiche die Aristokratien von Kaufleuten mit Foedal-Herrschaften.

Die erste *Neben-Stütze*, woran ich erinnere, ist die Empfindlichkeit für die Meinung Anderer über unsern Werth.

Man gehe zurück auf das, was ich im zweiten Theile darüber gesagt habe. Man denke an ihre beiden Grundlagen. Man erwäge wie wichtig die Meinung anderer Menschen über unsern Werth ist für den Genuß der äufsern Güter. Selbst Kinder fühlen dies. Wenn ihnen Lob zu Theil wird, so wirkt auch gleich die Vorstellung von den Vorzügen, die ihnen die Meinung ihrer Nebenmenschen, in den Strebungen nach irdischen Gütern verleihen könne.

So lange es noch nicht zu den Vorstellungen von Privat-Eigenthum gekommen ist, so lange der Schutz der höchsten Gewalt allen Gliedern des Volkes einen gleichmäßigen Genuß der irdischen Güter sichert, hat die gute oder böse Meinung einzelner Nebenmenschen die obige Wichtigkeit zwar nicht. Immerhin bleibt sie aber für den *aus dem Umgange mit ihnen* zu schöpfenden Genuß von Bedeutung. Es gehört zum bloßen Genusse der Geselligkeit, und damit sich das Zusammenleben mit Anderen nicht in ein Uebel verkehre, daß man, wenn auch nicht in hohem Lobe, doch nicht in Verachtung stehe. Warum die Empfindlichkeit für die Meinung Anderer in Familien-Staaten noch nicht viel vermöge, erklärt sich besser aus Folgendem.

Erstens denke man an den Satz: Um auf die Empfindlichkeit der Menschen für Ehre zu wirken,

müssen ihnen entweder Eigenthümlichkeiten einge-
gebildet werden, über deren *Existenz* sie zweifel-
haft waren, oder es sind Eigenthümlichkeiten an
ihnen zu preisen, welche sie sich zwar früher bei-
legten, über deren *Werth* sie aber noch keine ent-
schiedene Meinung hatten.

Es fällt schwer, jemanden Eigenthümlichkeiten
durch das bloße Lob einzubilden, wenn der Ge-
lobte selbst nicht etwas dem Lobe Entsprechendes
an sich zu entdecken glaubt; wie, wenn man z. B.
jemanden einbilden wollte, daß er die Kunst zu
fliegen verstände.

Somit setzt die Empfindlichkeit für die Meinung
Anderer über unseren Werth schon eine gewisse
Selbstbetrachtung voraus, welche in den ersten Zei-
ten der Entwicklung weniger anhaltend und um-
fassend seyn wird. Wie bei Kindern, wächst mit der
Selbstbetrachtung das Streben nach höherem Werthe
und damit die Empfänglichkeit für Lob und Tadel.
(Die Selbstbetrachtung ist es auch, wodurch nach-
her, in steigender Ausbildung, die Empfindlichkeit
für Lob und Tadel wieder geschwächt wird.)

Zweitens: In einem Volke, welches schwach
ist an Zahl, und dessen Glieder in enger Berührung
leben, findet die Empfindlichkeit für Ehre weniger
Nahrung, weil die Nähe der Fiction ungünstig ist.

Man bedenke, wie leicht die Meinung Anderer
über unsern Werth, durch das Nahe-zusammen-Leben
verschwindet, wenn wir die Eigenschaften nicht
wirklich haben, welche die Meinung uns beimißt.

Menschen von geringer Ausbildung, deren gei-
stiger Maßstab noch wenig entwickelt ist, behalten
überhaupt selten eine hohe Meinung von dem, der

ihnen lange nahe bleibt. Sie sehen an dem Gegenstande ihrer Meinung, wenn er wirklich vorzügliche Eigenschaften hat, diese Eigenschaften entweder gar nicht, oder sie fassen sie fehlerhaft auf, und finden alsdann so viel mit ihren Begriffen, mit ihrem Ideale, Streitendes, daß eine gewöhnliche Geistesthätigkeit an der Klippe des Eigendünkels scheitert. Selten läßt der Eigendünkel es zu, an dem Mitmenschen, der den Verrichtungen des sinnlichen Lebens nach uns so ähnlich erscheint, Eigenthümlichkeiten zu würdigen, welche ihn hoch über uns stellen. Der beunruhigende Eigendünkel sucht jeden Zweifel zum eigenen Vortheile zu heben.

Dazu kommt drittens, daß bei einer kleinen Zahl der Glieder, der Beifall stets nur von denselben Personen ausgehen kann.

Endlich wende man die Aufmerksamkeit auf die Einbildung einer vorzüglicheren Abstammung.

Sich einen Vorzug vor Anderen, in Beziehung auf bestimmte Eigenschaften beizumessen, dafür mag es selbst der größten Leichtgläubigkeit häufig an Stoff gebrechen.

Dagegen gibts für den Glauben an einen höheren Werth im Allgemeinen, einen Grund, der, so wenig er selbst den Namen verdient, oft allen anderen Gründen an Wirkung sehr überlegen ist. Er zieht seine Nahrung aus der Vergangenheit und vermag sich zu erhalten, wenn die Gegenwart ihm noch so ungünstig entgegentritt. Die Einbildung einer vorzüglicheren Abstammung weiß Ersatz zu liefern, für Alles, was an Eigenschaften abgeht, nach denen der Werth der Menschen geschätzt zu werden pflegt.

Menschen von geringer Einsicht sind überaus geneigt, sich in der Meinung über ihren Werth, durch die Vorstellung einer besseren Abstammung, täuschen zu lassen. *In den ersten Generationen, welchen die gemeinsame Abstammung noch nahe liegt, wird es auch für solche Vorstellungen an Stoff gebrechen.* Die Abstammung muß vorher durch die Zeit in ein Dunkel gehüllt worden seyn, und einzelne Glieder müssen sich vor den andern ausgezeichnet haben, um als die Stammväter der vorzüglichen Geschlechter gelten zu können.

In Aristokratien, die auf Grund-Eigenthum ruhen, wird durch die Einbildung einer vorzüglichern Abstammung die Trennung zwischen den Herrschern und den Beherrschten vollendet. Nichts kann rohe Menschen leichter feindlich sondern, als wenn man dem einen einzubilden sucht, daß er mehr Werth habe, als der andere. Ist die Einbildung auf die Abstammung gegründet, so erbt sie sich von selbst fort, und mit ihr die Spaltung, ohne alles Zuthun der Herrscher.

Man wird einsehen, wie ungefähr die Entwicklungsstufe, welche die Hauptstützen der Födal-Staaten herbeiführt, auch den Einbildungen in Betreff des eigenen Werthes günstig ist, und insbesondere denjenigen Einbildungen, die den Werth in der Abstammung finden.

Wer in einem Staate die Meinungen der Menschen über ihren Werth gegen einander beherrscht, der fesselt den Einzelnen durch seine Aussprüche schon insofern, als demselben die Anerkennung seines Werthes von den Mitmenschen, jenen Aussprüchen unterworfen zu seyn dünkt.

Ich halte es für überflüssig, von den unzähligen Formen zu reden, deren solche Aussprüche fähig sind.

Die Ehrsucht findet übrigens nicht bloß in Beziehung auf die Beherrchten Statt, sondern auch unter den Menschen, welche den herrschenden Theil bilden, in Beziehung auf einander, wenn ihre Zahl nur nicht zu geringe ist. Das Streben, unter *wenigen* Herrschenden der erste zu seyn, wird seinen Grund seltner haben in dem Wunsche, von den *Mitherrschenden*, für vorzüglicher gehalten zu werden, als in dem Wunsche, in den Meinungen der *Beherrchten* also zu erscheinen, vorausgesetzt, daß überhaupt Ehrsucht das Motiv des Strebens sey. — Wenn das Motiv des Strebens zu herrschen, die Ehrsucht ist, so übersehe man nicht, daß diese sich durch den Schein der Herrschaft leicht befriedigen läßt.

Die *zweite* Nebenstütze, auf welche ich aufmerksam mache, ist die Furcht vor höheren Wesen.

Menschen, die im Kreise der Familie und im Schoosse der Natur leben, können nicht so sehr vom Taumel niederer Strebungen umstrickt gehalten werden, daß die Vorstellung von höheren Wesen ohne bedeutende Wirkung bleibe. Allein um in dieser Vorstellung zu einer Reinheit zu gelangen, worin sich die Furcht vor *mehreren* höheren Wesen in den Schauer vor der Unbeschränktheit eines einzigen verwandelt, und worin alle Aeufserungen *menschlicher* Wesen in einer Unterordnung erscheinen, die den Gedanken an eine ähnliche Verbindung zwischen der Gottheit und Menschen, als die zwischen dem Herrscher und seinen Vasallen, gänzlich vernich-

tet, — dazu gehört eine Ausbildung, welche bei der ersten Entwicklung der Födal-Staaten nicht anzutreffen ist.

Wer einen Födal-Staat beherrschen will, der muß Herr zu werden suchen über den Einfluß, dem die Menschen in Betreff der Furcht vor höheren Wesen unterworfen sind, damit nicht von *Anderen* eine Gewalt darauf gegründet werde. Steht diese Gewalt schon da, so hüte er sich, leichtfertig einen offenen Kampf mit ihr zu beginnen, und bedenke, wie viel ihre Basis über die sämmtlichen Strebungen der Menschen vermag. Wenn der weltliche Herrscher nicht im Vertrage leben will mit dem geistlichen Oberhaupte (einem Vertrage, der wegen des gegenseitigen Bestrebens, beide Gewalten zu vereinigen, manchen Gefahren ausgesetzt bleibt), so ist zu versuchen, da die Stütze der Herrschaft selbst, nicht plötzlich vernichtet werden kann, die Person des Herrschers von der Stütze zu entfernen. Geschähe es durch bloße Vernichtung des Leibes, so würde der weltliche Herrscher, wenn die That zur öffentlichen Kunde gelangte, vom Volke als der Mörder eines Heiligen verabscheuet werden, und weit mehr verlieren, als gewinnen. Anders müßte es sich verhalten, wenn er gleichsam den *Geist* des Theokraten tödten könnte, wenn er dem Volke einzubilden vermöchte, daß die Eigenschaften des Oberpriesters einer Verbindung mit höheren Wesen entgegen seyen.

Die dritte Nebenstütze ist das Streben zu herrschen.

In der Entwicklungsstufe, bei der ich mich jetzt befinde, zeigt sich dieses Streben ganz besonders

und hier ist der schicklichste Ort, näher davon zu reden.

Ich habe früher ausgeführt, daß das Streben zu herrschen zum Wesen der Denkkraft gehöre.

Es kann von der Denkkraft nicht verlangt werden, daß sie ihrer eigenen Einsicht nicht folge. Diese Forderung würde heißen, die Denkkraft solle als wahr annehmen, daß Gründe, welche sie als existirend erkennt, *nicht* existirten.

Man darf ferner von der Denkkraft nicht erwarten, daß sie nach Gründen (nach Impulsen) verfare, welche ihr fremd sind. Was die Denkkraft nicht sieht, das kann auch auf ihren Entschluß nicht wirken.

So lange das Verhältniß der menschlichen Naturen zu einander noch nicht in Klarheit vorliegt, wird es auch auf die Entscheidungen der Denkkraft nicht gehörig wirken, und ihr Streben wird oft eine Richtung haben, welche mit einer höheren Einsicht streitet.

Der Glaube, daß ein Mensch seine Zwecke verfolge, ohne hinreichende Berücksichtigung der Verhältnisse der menschlichen Naturen zu einander, muß den Strebenden insofern widerlich machen.

Jedes Streben kann uns den Tadel anderer Menschen zuziehen. Wenn der Tadel das Streben zu herrschen trifft, so nennet er es Herrschsucht. Wir tadeln mit dem Worte „Herrschsucht“ ein Streben der Denkkraft, ihrem Gebiete andere Menschen, ohne Rücksicht auf deren Wohl, zu unterwerfen.

Einen Menschen, den wir seinen Willen gegen seinen Mitmenschen verfolgen sehen, einzig um Andern zu nützen, nennen wir nicht herrschsüchtig.

Wir tadeln oder loben jeden Strebenden nach seinem Entzwecke. *) Nach den verschiedenen Ansichten von dem Entzwecke wird der Strebende bald als ein kräftiger, beharrlicher Mensch gelobt, bald als ein hartnäckiger, eigensinniger, verstockter Mensch getadelt. Wer seine Einsichten in einem Kreise von Kindern gelteud macht, heist demjenigen nicht herrschsüchtig, der seinen Zweck erkennt. Anders ist es aber, wenn jemand, statt die Ausbildung der Kinder zu befördern, sie sich dienstbar zu erhalten strebt.

Zur Zeit der Familien-Herrschaft und der Theokratie sind die Beherrschten zu sehr zurück, als daß das Streben zu herrschen in ihnen eine besondere Wirksamkeit erlangen könnte. Es wird sich mehr, wie unter wirklichen Kindern, *unterbrochen* äußern, und die Herrsch-Sucht den Namen „Eigensinn“ verdienen. Zur Herrschsucht gehört eine gewisse Selbstständigkeit. Die Anhänglichkeit an den Herrscher, und die Furcht vor höheren Wesen, ist dieser Selbstständigkeit entgegen. Je wirksamer jene sind, desto unwirksamer ist das Streben zu herrschen, welches dadurch gebunden gehalten wird. Nur die Häupter (die Herrscher) werden allein dazu reif seyn, durch die *Gewohnheit* zu herrschen dahin gebracht. **)

*) Der bloße Irrthum in den Mitteln wird bei der Würdigung des Werthes eines Strebenden nicht schwer aufgenommen.

**) Inwiefern die Strebungen des Herrschers selbst, mit zum Bande des Ganzen zu rechnen (als das, was den äußersten Grund des Zusammenhanges bildet, zu betrachten) seyen, werde ich unten zeigen.

Erst nach der Zertheilung der grossen Familie in Gruppen, und der Gruppen in Familien von wenigen Personen, dann, wenn statt eines einzigen Familien-Hauptes viele Familien-Häupter vorhanden sind, steht von der Herrschsucht der Glieder des Staates Einfluß auf das vereinigende Band zu erwarten.

Zuletzt bemerke man noch,

1) dafs, so lange ein Volk von der höchsten Entwicklungs-Stufe weit entfernt ist, die einzelnen Glieder (namentlich auch die herrschenden Individuen in Aristokratien,) sich an Ausbildung mehr von einander unterscheiden können *) als nach Erreichung einer bestimmten Höhe, welche auch den vorzüglichen Anlagen Schranken setzt, und dadurch den schwächern Raum zum Einhohlen verleiht. Sind viele Glieder des Volkes zu einer solchen Höhe gekommen, so muß auch die Kunst, Andern nachzuhelfen, die Methode des Unterrichtes **) sehr gewonnen haben, und sich mit den Wünschen für Vervollkommnung der Menschen überhaupt, zur uneigennützigen Belehrung vereinigen.

2) Früher ist schon gesagt worden, dafs die Einsicht sich nicht willig unter den Unverstand füge.

*) Bey diesem Worte „können“ mache ich aufmerksam auf den letzten §. des gegenwärtigen Capitels, welcher beginnt mit den Worten: In den ersten Generationen.

**) Die Methode zu unterrichten erreicht erst dann ihr Ziel, wenn der Lehrer den Gegenstand des Unterrichtes völlig beherrscht. Nur alsdann ist er erst fähig, ihn ohne Mühe bald von dieser bald von jener Seite vorzuhalten, so dafs der Lernende ihn *fassen* und selbst aufnehmen kann.

Wo die Glieder des Staates sich an Einsicht sehr von einander unterscheiden, dort wird es auch herrschende und beherrschte Menschen geben. Damit ist keinesweges die Vorstellung zu verbinden, als wenn stets die Klügeren herrschen würden. Man bedenke nur, daß der bloße Verstand, ohne äußere Kräfte, in der Sinnenwelt nichts vermag. — Der, welcher sich für klüger hält, als Andere, wird sich oft Gewalt wünschen, um seine vermeintlichen besseren Einsichten geltend zu machen.

3) Je weiter die Menschen von hellen Einsichten entfernt sind, desto leichter werden sie durch ihre Lebhaftigkeit, bei einem gewissen Bestande von (irrigen und richtigen) Vorstellungen, verleitet, sich fälschlich für klüger zu halten, als Andere.

Somit ist zu ermessen, wie, außer der Ehrsucht und der Herrschsucht, die wahre oder eingebildete Ueberlegenheit des Geistes ein Streben zur Herrschaft, und, unter mehreren herrschenden Personen, das Streben zum überwiegenden Einflusse, und zur Alleinherrschaft erzeugen könne.

In den *ersten* Generationen beschränkt sich das Wissen fast gänzlich auf wenige, und von der Denkkraft schwach verarbeitete, Erfahrungen, weshalb die erwachsenen Glieder sich so ziemlich gleich stehen werden. Der natürliche Gang der Entwicklung bietet also in den *ersten* Generationen, *eben wie in den höchsten Stufen*, keinen besonderen Unterschied an Einsicht dar. Man wird den älteren Personen, so lange sich ihre Geisteskraft ungeschwächt zeigt, willig den Vorrang einräumen, und sie werden diesen Vorrang willig mit einander theilen.

S e c h s t e s C a p i t e l .

Veränderungen, welche die Stützen der Födal-Herrschaften in der weitem Entwicklung des Volkes erleiden.

Ich ersuche den Leser nunmehr dasjenige, was ich über Födal-Staaten, über ihre Haupt- und Nebenstützen, vorgetragen habe, ins Auge zu fassen, und zu prüfen, wie die fernere geistige Ausbildung der Glieder des Volkes auf jene Stützen einwirken müsse.

Es ist leicht zu bemerken, daß der Stütze der Theokratie die nächste Gefahr drohet. Durch die zunehmende Einsicht wird sie zuerst morsch werden.

Selten findet eine solche Veränderung Statt, ohne Bewegungen und Kämpfe. Selbst wenn die Theokraten, stets nur als aufrichtige Vormünder des Volkes geherrscht hätten, dürfte es ihnen schwer fallen, die Fessel nach und nach zu lösen, so daß jeder Mißbrauch der Freiheit verhütet würde.

Wenn Selbstsucht die Priester leitet, so werden sie *andere* Stützen der Gewalt zu gewinnen trachten, um ihre äußere Herrschaft fortzubehaupten. Gelingt es ihnen, so sind sie gezwungen, die anderen Stützen so lange festzuhalten, bis der Feind aller Theokratie, die Einsicht der Zu-beherrschen-den, wieder untergeht. Für diesen Untergang zu wirken, erfordert, das heranwachsende Geschlecht sorgfältig von den Erwachsenen zu sondern. Kann die Cultur nicht verhindert werden, so wird der Gebrauch einer andern Grundlage, das Verschwinden der theokratischen (obgleich er die Aeußerun-

gen Anfangs verdecken mag,) nur desto rascher herbeiführen.

Furcht vor höheren Wesen ist eine starke Fessel der wilden Triebe. Wenn die Theokratie in einem Staate plötzlich aufhört, so sind alle Glieder, die von ihr geleitet wurden, so lange ihnen der innere Leitstern der Einsicht fehlt, ohne Führer, und können von ihren Strebungen mannigfaltig herumgerissen werden. Dann sind Auftritte möglich, welche über die Veränderung einen übeln Schein verbreiten.

In dem Zeitraume der Födal-Herrschaft unterwirft die Theokratie, sie mag mit der weltlichen Macht verbunden seyn oder nicht, die blinden Strebungen einem heilsamen Zwange, und sucht, beim Mangel heller Einsicht, durch dunkle Vorstellungen die Einheit der menschlichen Natur zu erhalten. Ohne dieß würde die Ruhe des Volkes vielfach gestört werden durch ungezügelte Triebe des Leibes und Begierden nach sinnlichen Gütern, so wie durch Herrschsucht und Ehrsucht. Deshalb gebührt auch in Födal-Staaten der Stütze der Theokratie ein bedeutender Rang, und es ist als ein ausgemachter Satz zu betrachten, daß der innere Friede der Födal-Staaten vorzüglich von der Theokratie abhängt, wie die Theokratie selbst von einer besonderen Pflege des Verhältnisses der menschlichen Natur zu einem höheren Daseyn (vom religiösen Cultus).

Hat nun in dem Gange der Entwicklung die Stütze der Theokratie auch ihre secundaire Kraft verloren, so wird zur ruhigen Lage des Volkes erfordert, daß gleichzeitig eine Veränderung in den an-

deren Stützen vorgegangen sey. Ist dieß nicht geschehen, ist alsdann die Herrschsucht noch nicht, durch bessere Einsicht, auf ein Streben nach Unabhängigkeit zurückgeführt worden; hat sich die Ehrsucht noch nicht in ein Streben, wirklich vollkommener zu werden, verwandelt, und sind die Triebe des Leibes und die Wünsche nach sinnlichen Gütern weder gezügelt, durch das Verlangen, stets und stets an geistiger Ausbildung zu wachsen, noch durch Gefühle für das Wohl der Menschheit überhaupt: so befindet sich das Volk in einem Zustande, in welchem auch dem weisesten Herrscher nichts übrig bleibt, als vorläufig durch Schrecken zu verhindern, daß die Theile sich nicht gegenseitig selbst zerstören.

Wir sehen in der Geschichte manche Staaten nach Auflösung der Födal - Herrschaft eine Zeit lang in einer solchen traurigen Lage. Einige winden sich glücklich hindurch, andere erliegen unter den inneren Stürmen.

Wenn aber endlich jene Strebepunkte unter den Gliedern des Volkes hinreichende Verehrer gefunden haben, dann ist die Entwicklung bis zur äußersten Stufe gediehen. In einem Volke, dessen Glieder *sämmtlich* und *stets* jenen Strebepunkten huldigen, kann weder auf blinde Anhänglichkeit, noch auf Furcht vor höheren Wesen, noch auf Belohnung mit äußeren Gütern, noch auf Ehrsucht, noch auf Herrschsucht eine Macht gegründet werden. Nur die bezeichneten höchsten Strebungen würden die Kraft des Einzelnen wie des Ganzen lenken, und was sich darauf stützte, würde insofern stark seyn und herrschen, und Alles, was sich darauf nicht stützte, unterwürfig seyn und beherrscht wer-

den. Dieß ist das Bild eines vollkommenen Freistaates, einer Gesellschaft von Menschen, welche keinen andern Impulsen gehorchen, als denen der hellen Einsicht. Um die Kraft der Menschen zu gewinnen, muß der Wille gewonnen werden, und der Wille solcher Menschen wäre nicht anders zu gewinnen, als durch Gründe der hellen Einsicht. Kein Glied der Gesellschaft würde die Mitwirkung der andern Glieder auch anders zu erreichen suchen, und alle Glieder würden, sich wechselseitig von ihren gleichen Strebungen unterrichtend, mit vereinten Kräften für Institute wirken, welche den höchsten Zwecken der menschlichen Natur entsprechen, und sie als herrschend aufstellen über jede andere Einrichtung. Wie der einzelne Mensch, wenn helle Einsicht in ihm waltet, niedere Rücksichten demjenigen unterwirft, was für höher zu achten ist, und wie eine vollkommene Herrschaft der Einsicht verlangt, daß ihre Aussprüche von Trieben gar nicht angefochten werden, so wird auch das aus solchen Einzelnen bestehenden Volk Alles aus seinem Kreise möglichst zu verbannen streben, was den Einrichtungen seiner höchsten Zwecke Gefahr drohet.

Ich habe indeß Voraussetzungen gemacht, die wohl niemahls zur Wirklichkeit gelangen. Jeder Mensch, selbst der, welchem der Name eines Weisen gebührt, hat manche Zeitpunkte der Schwäche. Darum würde auch in einer Gesellschaft von lauter Weisen nicht *stets* ruhige Einsicht herrschen, ohne *alle* innere Kämpfe. Krankheit und Alter können den Geist mehrerer Glieder lähmen, und der Staat der Weisen, welcher, um die Unreifen aus seinem

Kreise zu halten, auf die Fortpflanzung verzichtete, hätte vielleicht nicht einmahl das traurige Glück, ruhig auszusterben.

Mir sollen jene Voraussetzungen nur dienen, die Strebungen der menschlichen Natur, welche auf der höchsten Stufe der Entwicklung die Hauptstütze der Staatsgewalt bilden, gehörig hervorzuheben. Die Herrscher-Gewalt in Staaten, welche Weiber und Kinder in sich fassen, kann nicht allein auf diesen Strebungen ruhen, eben weil Glieder von geringer Einsicht nicht dadurch bestimmt werden, und durch andere Motive zu lenken sind.

Sie b e n t e s Capitel.

Ueber Strebungen, welche, ihrer Stärke ungeachtet, nicht einmahl als Neben-Stützen aufgeführt werden können.

Die Staatsgewalt wird zuweilen von Kräften angegriffen, welche den gewöhnlichen Stützen an (wenn gleich bald schwindender) Stärke überlegen sind. Alsdann hat der Herrscher auch auf Strebungen von geringerer Dauer zu achten, um durch sie zu bewirken, wozu sie sich recht gut eignen, die Abwendung vorübergehender Gefahren. Es ist aber nöthig, das Verhältniß genau zu prüfen, worin die Hülfe verheißenden Strebungen zu den eigentlichen Stützen der Staatsgewalt stehen, damit unter Abwendung einer Gefahr nicht eine grössere herbeigeführt werde. Ohne Uebel läßt sich selten ein bedeutendes Uebel

vertreiben ; nur ist vorzusehen , daß das spätere Uebel nicht schlimmer sey , als das frühere.

Ohne den Strebungen , welche entweder nicht von hinreichender Dauer sind , oder niemahls viele Menschen zu gleicher Zeit beleben , ihren Einfluß auf die Staatsgewalt abzusprechen , bemerke ich nur , daß sie nicht wohl Stützen genannt werden können.

Schliesslich erinnere ich noch daran , daß Strebungen , welche überall leicht Befriedigung finden , bloß der Zwangherrschaft einen Hebel der Lenkung darbieten. Von der Strebung der Geselligkeit z. B. wird nur durch Drohung mit gewaltsamer Absonderung etwas Bedeutendes zu erlangen seyn.

Achtes Capitel.

Vom sinkenden Bogen der Volks-Entwicklung.

Der *steigende* Bogen der Volks-Entwicklung ist nunmehr verfolgt , und es liegt die Schilderung einer allmählichen Veränderung vor , wie die Geschichte einzelner Staaten sie , durch ungewöhnliche und fremde Einflüsse mehr oder weniger modificirt , überliefert.

Es bleibt noch übrig , von dem *sinkenden* Bogen zu reden.

Vor Allem bedenke man , daß der Zustand eines sinkenden Volkes sich aus keinen anderen Elementen bildet , als den im Allgemeinen betrachteten menschlichen Strebungen. Sobald das Volk von der höchsten Stufe herabsinkt , fängt der Einfluß

niederer Strebungen wieder an zu wachsen. Allein man glaube ja nicht, daß sich dieselben Erscheinungen des steigenden Ganges in umgekehrter Ordnung wiederholen müßten. *Eben die Umkehrung der Ordnung erzeugt große Verschiedenheiten.* Ich erinnere zur Vergleichung, an die Verschiedenheiten der Jahreszeiten, in welchen die Erde einen und denselben Stand gegen die Sonne hat. In den Frühling wirkt der Winter hinüber, in den Herbst der Sommer.

Die Geschichte lehrt, daß die Völker sogar von der höchsten Stufe der Cultur wieder herabsinken. Es ist aber nicht einzusehen, wie dieses Sinken aus der menschlichen Natur selbst, unter den Einflüssen, welche das letzte Steigen umgaben, entspringen könne. Obschon der Mensch mit Erreichung des hohen Zieles die Beschäftigung verliert, welche er im Streben nach diesem Ziele fand, so bieten sich doch auch nachher, der Forschung sowohl, als dem äußeren Wirken stets und stets zu viele Reize dar, als daß der Geist einzig aus Mangel an Beschäftigung erlahmen sollte. Wir sind gezwungen um das Sinken zu erklären, Umstände und Einflüsse anzunehmen, deren *enge* Verbindung mit dem natürlichen Gange der Entwicklung dem blöden Blicke der Sterblichen nicht einleuchtet.

Ich hatte mir Anfangs vorgesetzt, auch Voraussetzungen solcher fremdartigen Umstände und Einflüsse zu machen, und zu zeigen, wie dadurch die Natur der Staatsgewalt in den einzelnen Entwicklungsstufen verändert werde. Da diese Arbeit indess ohne Schwierigkeiten ist, und sich beim Lesen

der Geschichte wie von selbst verrichtet, so füge ich nur, hauptsächlich um die Beurtheilung der möglichen Eigenthümlichkeiten des sinkenden Bogens einer bis zur höchsten Stufe gediehenen Entwicklung zu erleichtern, folgende Bemerkungen bei.

Die fremdartigen *widrigen* Einflüsse kommen her, entweder von Menschen (von menschlicher Willkühr), oder von Naturerscheinungen, woran der menschliche Wille nicht Theil hat, oder drittens von beidem zugleich.

Die fremdartigen *guten* Einflüsse (solche, welche die Entwicklung befördern) können nur von Menschen herrühren, wenn man das Wunder einer raschen bedeutenden Veränderung des Climas und des Bodens ferne hält.

Die *widrigen* Einflüsse vernichten entweder die besseren Glieder des Volkes, oder sie schwächen ihre Kräfte. Man denke an den Fall, wenn einzelne Seiten der menschlichen Natur unverhältnißmäßig erregt werden, insbesondere, wenn Einwirkungen auf die körperlichen Empfindungen den Geist in seiner eigenen Thätigkeit hindern. | Wie der Einzelne, in der Kindheit und Jugend, der Gefahr, auf solche Weise verdorben zu werden, unterworfen ist, so steht es auch um ganze Völker, welche noch nicht zur Stufe der höchsten Entwicklung gelangt sind, und da selbst in Völkern auf der höchsten Stufe der Entwicklung immerhin eine Zahl Unreifer lebt, so ist dieses Verderbnis bei jedem Volke und in jedem Zeitraume möglich. Das Beispiel und die Absicht der Menschen vermag darin am meisten.

Unter den fremdartigen *guten* Einwirkungen von Menschen verstehe ich vorzugsweise Handlungen, die unmittelbar auf die Ausbildung des Geistes gerichtet sind. Zur wahren Ausbildung gehört aber, auſer der Vermehrung richtiger Vorstellungen: *Die Entwicklung der Eigenschaft des Geistes, stets als das Auge des Ganzen, am Hebel der Kräfte zu beharren.* Die Mittel dazu sind: Beförderung der Ueberzeugung, daß bei allen widrigen, sowohl als guten Erregungen, die Besonnenheit der größte Vortheil ist, und zweitens, das Bestehen von Gefahren. Ein jeder, dem nicht alle Selbstständigkeit fehlt, besitzt diese Eigenschaft, welche Muth genannt wird, in gewissem Grade. Allein ein hoher Grad ist von der Wirkung der bezeichneten Mittel abhängig. Kriege mit anderen Staaten können insofern erspriessliche Folgen haben. Ueberhaupt wird meine Voraussetzung, daß es auch ohne Kämpfe mit anderen Staaten nie an dem Reize fehle, der die Menschen zur höheren Ausbildung fördert, in der Wirklichkeit selten zutreffen. Mangelt es aber an Mittel-Zwecken in der Richtung zum höchsten Wesen, so vermindert sich das Streben zur Vervollkommnung, und die Lebenskraft wirft sich zu sehr auf den Genuß.

Ich habe die Cultur des Bodens als Etwas, das in der Entwicklung von selbst kommen müsse, vorausgesetzt. Indes ist es für ein fremdartiges gutes Ereigniß zu halten, wenn ein Volk *schnell* dazu gebracht wird.

Bestände ein Volk aus Classen, von denen jede einzelne einer andern Strebung folgte; wäre z. B.

eine Classe besonders zu beherrschen durch Furcht vor höheren Wesen, die zweite durch den Reiz unbeweglicher, eine dritte durch den Reiz beweglicher Güter, eine vierte von der Seite der Ehrsucht, eine fünfte durch das geläuterte Interesse für Unabhängigkeit und für das wahre Wohl der Menschheit, — ohne daß die Strebungen einzelner Classen ein Uebergewicht erreicht hätten, so würde das Volk in solchen Elementen viel Stoff zu inneren Kriegen darbieten. Erwägt man außerdem, daß eine unglückliche Erziehung häufig die verschiedenen Strebungen des Menschen (statt ihn zu einer bestimmten Richtung zu bilden,) zu wilden Einzelheiten entwickelt, welche kein allgemeines Princip zu einem harmonischen Ganzen vereinigt: so werden die obigen Classen noch mit Geschöpfen untermischt, die *in kurzen Zeiträumen* von einer Strebung zu anderen übergehen. Es ist einleuchtend, daß wenn das ganze Volk aus ähnlichen Individuen bestände, es keine einzige Stütze von Dauer im Staate geben könnte.

Staaten, welche von einer hohen Stufe der Entwicklung allmählig herabsinken, zeigen mancherlei widrige Erscheinungen, die sich aus den angegebenen Elementen construiren lassen. Man blicke nur auf die Geschichte der Römer.

Ich sage „Staaten die von einer hohen Stufe der Entwicklung allmählig herabsinken“. Nämlich eine hohe Stufe der Entwicklung setzt voraus, daß ein Theil der Glieder zu derjenigen Einsicht herangereift sey, welche mit den *edelsten* Strebungen der menschlichen Natur verbunden ist, mit den Stre-

bungen, die für die höchsten Erzeugnisse aller Ausbildung erklärt worden sind. Der Gang der Entwicklung bringt es nun mit sich, daß stets einige Glieder noch auf einer niederen Stufe der Ausbildung stehen, wenn andere bereits die höhere erreicht haben. In Staaten, worin ein Theil von den höchsten Strebungen belebt wird, werden demnach auch die übrigen Strebungen nicht fehlen. Es wird z. B. Glieder geben, die hauptsächlich von Anhänglichkeit an Menschen, andere, welche durch Furcht vor höheren Wesen, wieder andere, die vorzüglich durch äußere Güter bestimmt werden u. s. w. *)

Wenn auch alle Erwachsenen auf derselben Stufe der Ausbildung ständen, so würden doch unter der Jugend jene verschiedenen Strebungen anzutreffen seyn.

*) Bei dieser Gelegenheit rede ich noch von der Bedeutung der Wörter „Habsucht und Geiz“. Es soll dadurch ein rücksichtsloses Streben nach dem Besitze äußerer Güter ausgedrückt werden. Ein Streben, welches aus dunklen Vorstellungen von dem allgemeinen Nutzen solcher Güter entspringt, und, ohne einen bestimmten Zweck, nur auf Vermehrung der Güter gerichtet ist, wäre zu unterscheiden von dem Streben, welches zwar auch, um die übrigen Verhältnisse der menschlichen Natur unbekümmert, auf äußere Güter geht, sie aber zur Befriedigung eines bestimmten Triebes sucht. Wenn man das Wort „Habsucht“ allgemein für beide Arten gebrauchen will, so könnte Geiz die erstere Art bezeichnen. Bei dem Menschen, von welchem wir kein Nachdenken erwarten zu dürfen glauben, haben wir keinen Grund jene Strebungen zu tadeln, und wenden auch die erwähnten Worte nicht an, z. B. nicht bei Kindern, bei Wahnsinnigen, welche häufig in solche Stre-

Man erwäge ferner, daß in dem Zusammenleben Strebungen des einen Menschen geeignet sind, gleichartige Strebungen anderer zu erwecken, daß, wie durch den Geschlechtstrieb der Erwachsenen in Kindern ein gleichartiger Trieb zu früh, vor der Zeit der Kraft, erweckt werden kann, selbst die Strebungen der Einsicht oft verzerrte Nachstreben in Menschen von geringerer Denkhätigkeit erzeugen.

Endlich bedenke man Folgendes:

Auf der höchsten Stufe der Einsicht ist ein Volk auch auf der höchsten Stufe der Kraft. Je heller die Einsicht ist, desto lebhafter strebt sie, die Umgebungen ihren Aussprüchen gemäß zu gestalten. Der Mensch von größerer Einsicht bedarf auch eines größeren Wirkungskreises, weil Erkennen und Handeln so enge zusammenhängen. Mit der höchsten Entwicklung eines Volkes wird, von zufälligen plötzlichen Hindernissen abgesehen, auch ein bedeutender Spielraum für das äußere Wirken errungen seyn. Es werden viele Mittel zu Gebote stehen; *das Volk wird reich seyn.*

Die Einsicht gebraucht die Mittel zweckmäßig, d. h. für den Zweck, wofür ihr die Mittel wünschenswerth scheinen; *der Reichtum wird nicht verderblich wirken.*

bungen verfallen. Aller moralische Tadel beruht, wie schon mehrmahls gesagt worden, auf einer Vorstellung des Tadelnden, daß der Getadelte das Widrige seines Benehmens selbst müsse erkennen können, daß es vorzüglich an ihm selbst liege, sich zu bessern.

Allein man stelle sich jetzt vor, daß die Zahl der durch Einsicht geleiteten Glieder sehr abnähme. Bleibt alsdann der Reichthum, wie gewöhnlich der Fall ist, so kann die Lage des Volkes mit der Lage eines einzelnen Menschen verglichen werden, der von allen Reizen umgeben ist, und von allen Strebungen belebt wird, aber die Lenkung der Einsicht entbehrt. Der Reichthum erzeugt dann Ueppigkeit und Schlaffheit und bringt zu den verzerrtesten Neigungen.

Wenn äußere Feinde einem solchen Zustande, durch Vernichtung der Existenz des Volkes, ein Ende machen, so ist dieß gar nicht für ein außerordentliches Ereigniß zu achten; so wenig es befremdet, wenn ein von Fäule zerfressener Baum den in einzelnen Jahreszeiten ganz gewöhnlichen Einflüssen des Wetters erliegt, die zur Zeit seiner Kraft nichts über ihn vermochten, ja ihn vielleicht heilsam anregten. Wer den Krebs des Stammes früher schon bemerkte, der wird den Untergang nicht vom Umsturze an datiren.

Hiernach könnte man versucht seyn zu glauben, daß, wenn das Volk mit der Einsicht zugleich den Reichthum verlöre, sein Schicksal eine günstigere Wendung erlangen würde. Allein, wenn mit dem Reichthume nicht auch die Erinnerung daran verschwindet, so stehts um wenig besser. Je genauer der Einsichtslose die Mittel der Ueppigkeit kennt, desto mehr werden seine wilden Begierden davon gereizt. Und zwischen dem Einsichtslosen, welcher sich im Besitze der Mittel befindet, und demjenigen, der ihnen, durch Erinnerungen getrieben, nachringt, ist nur der Unterschied, daß der letztere vor dem

Eintritt in den Zustand des ersteren, noch eine Bahn leidenschaftlichen Strebens zu durchlaufen hat, eines Strebens, welches der Beförderung der Einsicht ebenso hinderlich ist, als der wirkliche Genuß.

Dafs der Reichthum in einem Volke, welches ihn plötzlich erhält, ohne seinen Gebrauch zu kennen, nicht gleich Ueppigkeit erzeuge, bedarf keiner Ausführung. Für ein widriges Ereigniß ist es aber immer zu achten, wenn ein Volk früher zum Reichthume kommt, als zur Einsicht.

Nach diesen Bemerkungen wird es einleuchten, dafs in einem von hoher Entwicklung herabsinkenden Staate, ohne Hinzutreten äusserer Stoffe, alle Ingredienzien obwalten, woraus sich die von der Geschichte erzählten Erscheinungen construiren lassen.

So lange das Streben, vollkommner zu werden, das Uebergewicht hat über die Sucht zu geniessen, fängt das Sinken noch nicht an. Die Gefahr drohet vorzüglich von der Seite der Unreifen. Man erinnere sich, wie enge das Daseyn der Unreifen mit dem Daseyn eines Volkes zusammenhängt. Derselbe äussere Kreis, welcher der Einsicht am besten zusagt, enthält die gefährlichsten Reize für die, denen es an Einsicht gebricht. Sie vor diesen Reizen zu schützen, und den Geist der Unreifen allmählig für den Kreis der Einsicht zu befähigen, das ist die Aufgabe, an deren Lösung selbst die Entwicklung derjenigen Völker, wie es scheint, einen Wendepunkt finden soll, die alle andere Schwierigkeiten glücklich besiegt haben. Dafs es der natürliche Gang der Entwicklung an sich so mit sich bringe, läßt sich, ich wiederhole es, nicht nachweisen.

Nicht minder muß einleuchten, daß ein sinkendes Volk so wenig wieder zur Kindheit gelangen kann, als ein einzelner Mensch im Alter. Etwas Aehnliches hat das Alter mit der Kindheit. Allein die Erinnerungen unterscheiden das erstere von dem letztern völlig. *Im hohen Alter eines Volkes werden durch die Erinnerungen in einzelnen Gliedern Strebungen aller Stufen hervorgebracht.*

Dritter Titel.

Vom Verhältnisse des Subjectes der Staatsgewalt zu den Stützen.

Erstes Capitel.

Von der Fähigkeit und dem Willen des Herrschers.

Ich schreite jetzt zu einer Erörterung, welche hoffentlich jede noch etwa störende Dunkelheit aus dem Gebiete meiner Forschung verbannen wird.

Ich habe die wesentlichen Verschiedenheiten der Staatsgewalten, nach Anleitung des im Anfange dieser Schrift Vorgetragenen, in den Grundlagen (den Stützen) der Staatsgewalten gesucht.

Die Stützen einer Staatsgewalt bilden aber die Staatsgewalt allein nicht.

Zur *Wirklichkeit* einer Staatsgewalt gehört außerdem noch die *Fähigkeit* und der *Wille*, die vorhandenen Stützen zur Herrschaft zu benutzen.

Das Verhältniß zwischen den Stützen der Staatsgewalt und dem herrschenden Geiste (dem Subjecte der Staatsgewalt) ist zu vergleichen dem Verhältnisse zwischen den Organen des Leibes und der inwohnenden Seele, (dem Vorstellungs-Vermögen sammt dem Willen, als einem Producte der Vorstellungen) in Beziehung auf äußere Thätigkeit.

Bei Erwägung dieser Sätze dürften sich nun leicht folgende Fragen aufdringen, die bei der ersten Prüfung des Begriffes von Staatsgewalt im Hintergrunde bleiben.

Wenn zur Staatsgewalt *einer Seits* (den körperlichen Organen zu vergleichende) Stützen gehören, und *anderer Seits* (als Subject) Fähigkeit und Wille, die Stützen zur Herrschaft zu benutzen, *weshalb* werden dann alle wesentliche Verschiedenheiten der Staatsgewalten nur in *einem* Theile gesucht? Da die *Fähigkeit zu herrschen* und der *Wille zu herrschen* zum *Wesen* der Staatsgewalt gehören, so ist nachzuweisen, warum keine *wesentliche Verschiedenheiten* der Staatsgewalten als in *ihnen* gegründet aufzufinden seyen. Der Wille zu herrschen kann aus *mancherlei Motiven* entstehen; kommen diese nicht in Betracht, wenn die wesentlichen Verschiedenheiten der Staatsgewalten dargestellt werden sollen?

Ich will versuchen hierauf zu antworten.

Die allgemeine Frage: zu welchem verschiedenen Gebrauche kann ein bestimmtes Werkzeug benutzt werden? ist gleichbedeutend der Frage: Wie vielerlei Gebrauch kann eine solche menschliche Natur, die mit allen, dem Begriffe Mensch nicht widerstrebenden, Eigenschaften ausgerüstet ist, von dem be-

stimmten Werkzeuge machen? Um die Brauchbarkeit des Werkzeuges zu erforschen, sind also alle erforderliche Fähigkeiten des Menschen im Allgemeinen vorauszusetzen, und dann ist zu prüfen, wie diese sich zu dem Werkzeuge verhalten.

Eben so innig umschließt auch die Forschung nach den zur Aufführung einer Staatsgewalt brauchbaren Materialien, und den vielfachen Zusammensetzungen dieser Materialien, die zur Benutzung erforderlichen Fähigkeiten. In der Frage, welche Stützen zur Herrschaft dienen können, ist in dem Worte „können“ die Frage nach der Fähigkeit der menschlichen Natur mitbegriffen. Jede Stütze verlangt eine besondere Benutzung eine besondere Thätigkeit der menschlichen Natur. Dieß, und ihr Verhalten gegen eine andere Thätigkeit, als die ihrer Eigenthümlichkeit entsprechende, muß alles schon aus der Betrachtung der Stütze hervorgehen, weil, sie als Stütze betrachten, so viel heißt, als eine Betrachtung anstellen, *über das Verhältniß zwischen dem gegebenen Material und der Fähigkeit des Menschen, in Beziehung auf die Bildung einer Staatsgewalt.*

Man sieht demnach, daß es, um die möglichen Verschiedenheiten in Staatsgewalten kennen zu lernen, keiner *besonderen* Betrachtung der Fähigkeit des Subjectes der Staatsgewalt bedarf, — so wenig, als um die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Stützen (namentlich die Verhältnisse der einzelnen Stützen gegen *verschiedene menschliche Einwirkungen*) kennen zu lernen.

Um eine einzelne Staatsgewalt der *Wirklichkeit* zu beurtheilen, ist es aber allerdings nöthig, außer

der Betrachtung der zu Stützen brauchbaren Materialien, zuzusehen, wie es um die zur *Benutzung erforderliche Fähigkeit* des Subjectes der Staatsgewalt stehe. Sind Materialien zur Gründung einer Staatsgewalt vorhanden, allein gar keine Fähigkeit sie zu benutzen, so existirt auch keine Herrschaft. Versteht der Herrscher nur einzelne Stützen zu benutzen, so wird seine Herrschaft weniger sicher seyn, als wenn er auch den zu anderen Stützen obwaltenden Stoff (insofern die Stützen wegen der Strebungen, die ihnen zum Grunde liegen, sich nicht widerstreiten) zu benutzen im Stande wäre. Mangelhafte Einsicht wirkt oft, ohne es zu ahnen, den eigenen Stützen entgegen. Oft sucht sie Stützen, welche völlig unvereinbar sind und sich gegenseitig zerstören, mit einander zu vereinigen.

Bei der Schilderung, wie in dem Gange der Entwicklung eines Volkes das vereinigende Band (die Staatsgewalt) nach und nach seine Natur verändere, ist nicht minder ein besonderer Blick auf das Subject der Staatsgewalt zu werfen, (wie von mir auch geschehen). Es ist zu prüfen, wie sich die Entwicklung der zur Benutzung der einzelnen Stützen erforderlichen Fähigkeiten zur Erscheinung der Stützen selbst (zur Entwicklung der ihnen zum Grunde liegenden Strebungen) verhalte.

Ich komme auf den *Willen* des Herrschers.

Für die Darstellung der möglichen Verschiedenheiten zwischen Staatsgewalten ist es eben so wenig nöthig, den *Willen* des Subjectes der Staatsgewalt zum besondern Gegenstande der Betrachtung zu machen. Man erwäge Folgendes.

Die Staatsgewalt kann mit einem Gebäude verglichen werden, und der Wille des Herrschers der unsichtbaren Kraft, welche das Gebäude zusammenhält. Man mag diese Kraft Cohäsions - Kraft nennen.

So lange die Materialien des Gebäudes unvereinigt waren, wirkte die Cohäsions - Kraft noch nicht, und wenn man sich vorstellt, die Cohäsions - Kraft wäre dennoch schon da gewesen, so muß man immerhin annehmen, daß sich ihre Wirksamkeit in der Sinnenwelt, in Beziehung auf das Gebäude, noch nicht gezeigt habe.

Werden die Materialien nun zusammengefügt, so wirkt die Cohäsions - Kraft nur *in* und *durch* die vereinigten Stoffe, und wer dafürhält, daß sie früher außer den Stoffen bestanden, der hat, nach der Zusammenfügung, zu sagen, die Cohäsions - Kraft habe sich mit der Natur der vereinigten Stoffe dem Wesen nach verbunden.

Um die Festigkeit des Gebäudes zu beurtheilen, wäre deshalb einzig zu prüfen, in welchem Verhältnisse der Cohäsion sich die verschiedenen Stoffe zu einanden befinden, und es ist vollkommen überflüssig, zu untersuchen, welche *Motive* die Vereinigung veranlaßt, welchen Zweck der Erbauer gehabt habe, die Cohäsions - Kraft zur Wirksamkeit zu fördern. Denn diese Wirksamkeit waltet, nachdem sie einmal entstanden ist, von jenen Motiven ganz unabhängig, in den einzelnen vereinigten Massen.

Ein Aehnliches gilt von der Staatsgewalt. So lange die zur Bildung einer Staatsgewalt diensamen Materialien noch unbenutzt liegen, ist das, was sie zur Staatsgewalt vereinigt halten kann, der Wille

des Herrschers , (die Fähigkeit vorausgesetzt) der noch schlafenden (oder der noch außer den Materialien bestehenden) Cohäsions - Kraft zu vergleichen, welcher sich (wie die Cohäsions - Kraft bei der Verbindung der Materialien) bei der Gründung der Staatsgewalt gleichsam einkörpert , d. h. sein von den Materialien der Staatsgewalt , *unabhängiges* Daseyn verliert, und sich nur als ein in den Materialien ursprünglich begründetes , durch ihre Verbindung erst zur Wirklichkeit gelangtes , Verhältniß zwischen den verschiedenen Materialien zeigt.

Für die Beurtheilung des Zustandes der Staatsgewalt in einem einzelnen Zeitpunkte sind somit die *Motive* des vereinigenden Willens gleichgültig (nicht aber für die Beurtheilung der zu erwartenden Veränderungen). Die Frage : wie vielerlei Arten von Staatsgewalten überhaupt möglich seyen , umfaßt *alle* Zustände, insofern sie sich wesentlich von einander unterscheiden. In dieser Frage ist der für jede verschiedene Staatsgewalt erforderliche Wille, zu herrschen , ohne Rücksicht auf die *Motive*, stillschweigend vorausgesetzt. Wenn zu ihrer Beantwortung die Materialien der Staatsgewalt und ihre möglichen Verbindungen gehörig in Erwägung gezogen werden, so müssen sich dadurch alle Verschiedenheiten ergeben, ohne daß in den *Motiven* des Willens eine weitere aufzufinden wäre.

Für die Behauptung, daß der Wille zu herrschen stillschweigend, *ohne Rücksicht auf die Motive* vorausgesetzt werde, füge ich noch eine Erläuterung hinzu.

Die Motive , welche einen Menschen bestimmen, nach Herrschaft zu streben, sie mögen noch so ver-

schiedenartig seyn, bringen alle in dem Ich des Menschen, worin sie walten, insofern eine gleichartige Wirkung hervor, als er dadurch zum Streben gebracht wird, daß es (wie man sagt) nach seinem Kopfe gehen solle. Dieses Streben ist das Aeufserste, was der wirklichen Erscheinung einer Staatsgewalt zum Grunde liegt. Wenn seine Motive nicht in Betracht kommen, ist es an sich gleichartig, und bietet keinen Grund für Unterscheidungen dar. *Daß* die Motive aber nicht in Betracht zu ziehen, erhellet deutlich, wenn man erwägt, daß der Wille zu herrschen, nach der wirklichen Gründung der Herrschaft, eben so an seine Materialien gebunden ist, als die Cohäsionskraft an die Stoffe des aufgeführten Gebäudes.

Jede Herrscher - Gewalt componirt sich aus dem Willen des Herrschers und den dafür in Anwendung gebrachten Mitteln.

Der Wille ohne Mittel vermag nichts. Er vermag nur etwas durch die Mittel. Ist der Wille mit den Mitteln ganz im Widerstreite, so sind keine Mittel für den Willen vorhanden, und er kann keine äußere Erscheinung hervorbringen. Nur insofern der Wille sich nach den Mitteln (nach ihren Eigenthümlichkeiten) bequemt, vermag er zu wirken. So ist jede Staats - Gewalt nur insoweit eine Gewalt, sie hat nur insofern Wirksamkeit, als der Wille des Subjectes der Staatsgewalt mit den Mitteln (mit den Stützen) in Harmonie steht.

Niemand wird eine Gewalt suchen, deren Stützen den Motiven seines Strebens nach Herrschaft völlig widerstreiten. Es sey denn, daß man hoffe, durch

einstweilige Benutzung der vorhandenen Stützen, andere bilden zu können, welche mit den Rücksichten harmoniren, weshalb die Herrschaft wünschenswerth dünkt. Aehnliche Rücksichten sind indeß, so lange die ihnen entsprechenden Stützen noch fehlen, in Beziehung auf die Existenz der Staats-Gewalt in einem einzelnen Zeitpunkte, ganz bedeutungslos.

Ich betrachte es hienach als erwiesen, daß auf die einzelnen Motive des Strebens nach Herrschaft, für die Beantwortung der Frage: wieviel Arten von Staats-Gewalten sind überhaupt möglich? kein besonderer Blick gerichtet zu werden brauche.

Hingegen wird es ohne weitere Ausführung einleuchten, daß, wenn von Veränderung der Natur einer Staatsgewalt die Frage ist, wenn untersucht werden soll, wie die möglichen Naturen in einander übergehen können, die letzten Zwecke des Herrschers eben so sehr zu beachten seyen, als seine Fähigkeiten. Um den natürlichen Gang der Veränderung der Staatsgewalten in der Aufeinanderfolge der Geschlechter zu erforschen, muß allerdings auch gesehen werden auf die Entwicklung der Motive des Strebens nach Herrschaft, wie, um einzelne Erscheinungen in der Geschichte der Staaten zu beurtheilen, die Strebungen der Herrscher nicht unbeachtet bleiben dürfen. Außer den Strebungen der Beherrschten, welche der Staatsgewalt zu Stützen dienen, können noch andere bereits entwickelt seyn, welche der Herrscher nicht sieht, oder bei der Wahl unter mehreren Strebungen verschmäht. Wie dieß auf der einen Seite gestellt seyn kann, und wie sich im Volke vorhandene Keime nach und nach zu

neuen Stützen , neben den alten , oder die alten zerstörend , entfalten können , eben so werden auch in der Natur des Herrschers neben den Motiven , die dem Streben zu herrschen *bisher* zum Grunde lagen , und in den vorhandenen Mitteln Beschäftigung fanden , oft andere schon existiren , oder entstehen , und später , in Vereinigung mit früher unbenutzten Strebungen der Beherrschten , (deren Keime der Herrscher in seinem allgemeinen Verhältnisse zu den Beherrschten am leichtesten zu entwickeln vermag) neue Stützen für die Herrschaft bilden. *So weit* geht die Vergleichung der Staatsgewalt mit einem Gebäude nicht.

Z w e i t e s C a p i t e l .

Was in einer Staatsgewalt zur Grundlage , und was zum Subjecte zu rechnen sey.

Das Streben zu herrschen , d. h. die höchste Gewalt zu besitzen , ist das Wesentliche im Subjecte der Staatsgewalt. *Insofern* jemand durch die Befriedigung dieses Strebens in dem Vereine gehalten wird , *insofern* gehört er zum Subjecte der Staatsgewalt.

Um scharf aufzufassen , erinnere man sich an die Sätze , daß die Staatsgewalt sich bilde durch die Vereinigung der zur Herrschaft brauchbaren Materialien mit dem Willen zu herrschen ; daß der Wille *nach* dieser Vereinigung , nur in den Materialien lebe , und ihren Eigenthümlichkeiten völlig unterworfen sey ; daß alle Einschränkungen des Willens zu herrschen , nur allein aus der Natur der

Mittel zur Herrschaft hervorgehen, und endlich, daß alle Beschränkungen der Staatsgewalten von dem Ausspruche umfaßt werden: Keine Gewalt kann über ihre Basis *hinaus* wirken, noch auch *gegen* ihre eigene Basis *siegend* wirken.

Es hängt die Beschränkung eines Herrschers hienach von der Zahl und der Natur der Strebungen ab, die zur Basis seiner Herrschaft gehören.

Zur Basis hat man aber Alles zu rechnen, was, außer dem Streben zu herrschen (außer dem Willen) des Subjectes der Staatsgewalt, Bedingung der Herrschaft ist.

Der Wille zu herrschen erfordert an sich nur *eine* Person. Sind also *mehrere* Personen nöthig, so muß auch dieß als Bedingung der Herrschaft, wie zur Basis gehörig, betrachtet werden. (Ich setze hier wieder voraus, daß der Wille zu herrschen da sey, ohne auf etwaige Subjectivitäten in dem Herrscher zu sehen, z. B. in wiefern derselbe wünsche, mit jemanden gemeinschaftlich zu herrschen.)

Es wird ohne weitere Erörterung einleuchten, daß wie *andere* Strebungen, so auch die *Herrschlust* der Glieder eines Volkes, den Herrscher einschränken könne.

Sieht sich der Herrscher genöthigt, um seine Gewalt nicht ganz zu verlieren, anderen, neben ihm nach der höchsten Gewalt strebenden, Menschen Mitherrschaft einzuräumen, so besteht das Subject der Staatsgewalt aus *mehreren* Personen, welche sich gegenseitig Bedingung der Herrschaft sind, und sich durch ihre Concurrenz auch gegenseitig beschränken.

In einem solchen Falle muß man sagen, jede einzelne Person des Subjectes habe an sich eine *un-*

vollständige Basis; die vorhandenen Materialien wären von verschiedenen Willen belebt, von welchen jeder auf Herrschaft gerichtet sey.

Wenn sich die verschiedenen Willen nicht vereinigen, so existirt keine Staatsgewalt, welche nichts Zerrissenes, nichts Zertheiltes, seyn kann.

Wenn zwei Menschen beide durch das Streben nach Herrschaft belebt werden, und keiner im andern eine andere Eigenschaft findet, die zur Lenkung zu benutzen wäre, so ist keine Herrschaft des einen über den andern möglich.

Will der Herrscher *das Streben zu herrschen*, in seinen Mitmenschen in Anspruch nehmen, so muß er an Alleinherrschaft einbüßen.

Alle übrige (zur Herrschaft brauchbare) Strebungen schränken den Herrscher insofern ein, daß er ihnen, als zu seiner Basis gehörig, nicht entgegen wirken darf. So ist der, welcher bloß durch Anhänglichkeit herrscht, in anderer Hinsicht beschränkt, als der, welcher durch Belohnung mit äußeren Gütern, und wieder anders derjenige, welcher durch Furcht vor höheren Wesen regiert. Allein das allgemeine Streben zu herrschen schränkt in der Wirksamkeit allgemein ein, und erzeugt Mitherrscher.

Wenn die *Motive* des Strebens nach Herrschaft, mit der Erscheinung der Concurrenten streiten, so ist eine solche Einschränkung die empfindlichste von allen.

Derjenige Herrscher hingegen, welcher einzig die Vernunft oben zu halten trachtet, wird sich freuen, daß andere Menschen von demselben Streben belebt werden, und was sollte ihn bewegen, sie an der Mitwirkung für seinen Zweck zu hindern, wenn sie

ihm dazu fähig dünken! Was sollte ihn bewegen, Menschen durch andere Mittel zu lenken, die durch helle Einsicht (den ersten Hebel der menschlichen Natur) zu lenken sind? Helle Einsicht ist nur von sich selbst abhängig. Der, welchen eigne Einsicht bestimmt, wird durch sich selbst beherrscht, und wo alle Glieder bloß durch Einsicht bestimmt werden, sind alle Glieder Herrscher und Beherrschte zugleich. Es gibt unter ihnen kein sichtbares Oberhaupt. Die in allen Köpfen gleichartige Vernunft ist das Oberhaupt, und das gemeinsame Band der Vereinigung.

Man denke sich, es herrsche jemand über Kinder. Das eine Kind werde durch diese, das andere durch jene Triebfeder gelenkt; allein noch keines durch helle Einsicht. Nur der Herrscher wäre im Besitze dieses Gutes, und nur seine Aeufferungen, seine Einwirkungen auf die Umgebungen würden dadurch bestimmt. Nach und nach werden, durch den Unterricht gebildet, auch mehrere der Kinder dazu gelangen. Wie sollte es jetzt dem Herrscher, der keine andere Endzwecke hat, als die der Vernunft, einfallen, die herangereiften Kinder anders als durch Einsicht bestimmen zu wollen? Zu verführen sind sie nicht mehr. Er müßte also Gewalt gegen sie gebrauchen. Allein zu welchem Zwecke? Sind seine Zwecke die der hellen Einsicht, so werden sie auch die der reif gewordenen Kinder seyn, und er würde es für thöricht halten müssen, anders als durch Gründe der Vernunft auf sie zu wirken, da das Reich der Vernunft alle Strebungen umfaßt, und die Gründe, die sie als die höchsten aufstellt, nicht mehr überboten werden können. Im Zustande

der hellen Einsicht herrschen die Kinder über sich selbst, wie der Erzieher Anfangs schon, und wenn alle Kinder herangereift sind, so herrschen alle über sich selbst, und die Vormundschaft ist zu Ende.

Hoffentlich wird nunmehr völlig klar seyn, daß die Fähigkeit und den Willen zu herrschen ausgenommen, sämtliche Eigenthümlichkeiten der Staatsgewalten, namentlich die Personen - Zahl des Subjectes, die Festigkeit, die Dauer, und der Vorrath an Kräften für Unternehmungen, neben der zum bloßen Bestehen erforderlichen Kraft, ganz abhängig sind von der Natur der Strebungen, welche als Bedingung der Macht erscheinen. Von diesen Eigenthümlichkeiten soll näher geredet werden im folgenden

V i e r t e r T i t e l.

E r s t e s C a p i t e l.

Von der Personen - Zahl des Subjectes der Staatsgewalt (im Allgemeinen.)

Die Prüfung, wie sich die *Personen - Zahl* des Subjectes der Staatsgewalt zur *Natur* des Staates (zu den *Stützen der Staatsgewalt*) verhalte, kann nur darin bestehen, daß das im vorherigen Capitel *im Allgemeinen* dargestellte Verhältniß des Subjectes zu den Stützen weiter verfolgt, und die Verhältnisse zwischen den einzelnen Stützen und dem Willen zu herrschen, *im Besonderen* betrachtet werden.

(Von der Forschung, inwiefern die persönliche Sicherheit des Herrschers von den Stützen abhängt, gilt ein Aehnliches.) Ich werde indess zuvor in dem gegenwärtigen Capitel noch einiges *Allgemeine* über Personen - Zahl des Subjectes der Staats - Gewalt hinzufügen.

Wenn zur Herrschaft über ein Volk das Zusammenwirken mehrerer Personen erfordert wird, und diese Personen zuletzt nur durch Gewährung der Mitherrschaft (nicht durch irgend ein anderes Interesse) zu gewinnen sind, so ist keine Alleinherrschaft in strengster Bedeutung möglich. Alsdann kann die Staatsgewalt nur in den Händen mehrerer Personen ruhen. Wenn unter diesen mehreren Personen auch eine mächtiger ist, als die andere, so setzt die Thätigkeit der ganzen Gewalt doch immer die Einigkeit aller voraus.

In einem solchen Verhältnisse der Mitherrschaft sind viele Verschiedenheiten denkbar.

Man stelle sich drei herrschende Individuen vor. Man nehme an, daß einer allein, ohne die Hülfe zweyer Mitmenschen, nicht im Stande sey, die Herrschaft zu führen. Damit verträgt sich die *fernere* Annahme, daß ihm nicht gerade die *jetzigen* beiden Mitherrscher nöthig seyen, *wie auch*, daß ihm das Vermögen zustehe, sie durch andere Personen (aus dem beherrschten Volke oder von aussen) von ihren Stellen zu vertreiben, und zu ersetzen.

Ist das Vertreiben und Ersetzen ohne alle Gefahr für seine eigene Herrschaft ausführbar, so hat er ein vollkommenes Uebergewicht über seine Mitherrscher (welche jenen Vorzug nicht genießen). Wenn die Mitherrscher von einer solchen Lage un-

terrichtet sind, ohne sie ändern zu können, ihr Streben, die Mitherrschaft zu erhalten, dennoch stark bleibt, so werden sie, wegen dieses Strebens, bei der Gefahr, dem es unterworfen ist, von ihrem mächtigeren Genossen abhängig, und eigentlich nur seine Gehülfen zu nennen seyn.

Ein solches Verhältniß wird in dem Sprachgebrauche, unter dem Worte „Alleinherrschaft“ mitbegriffen. In an Gliedern zahlreichen Völkern ist nicht leicht eine andere Alleinherrschaft zu finden, selbst da nicht, wo eine durch bewegliche Güter gedungene Schaar (Lohn auf einer Seite, und Furcht vor menschlicher Gewalt auf der anderen) die Stütze der Herrschaft abgibt. Selten wird gleichfalls eine solche Lage seyn, welche einem Herrscher gestattet, *ohne Gefahr*, *alle* seine durch Mitherrschaft gefesselten Gehülfen, *plötzlich* (ohne lange Vorbereitung) und *zugleich* ihres Einflusses zu berauben. Nur der vollständigen Uebersicht wegen habe ich dieses Extrem aufgestellt.

Je größer die Gefahr ist, welche der eigenen Herrschaft droht, bei Angriffen gegen die mitherrschenden Gehülfen, desto geringer ist das Uebergewicht, desto beschränkter ist der Herrscher.

Die Gewalt ruht gleichmäfsig in den Händen aller Herrscher, wenn alle, um sich einander einzuschränken und zu vertreiben, mit gleichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben.

Hat unter drei Herrschern einer ein gewisses Uebergewicht, so wird dieß, beim Streite mit einem der beiden Mitherrscher, Einfluß äußern auf den Entschluß des dritten.

Viele Mitherrscher sind, ohne Uebergewicht eines

einzelnen, in einem Verhältnisse zu einander, dessen Unsicherheit, rücksichtlich des Besitzes der Herrschaft, zu vergleichen ist der Unsicherheit des Besitzes von Grundstücken und beweglichen Sachen, unter mehreren neben einander lebenden, durch keine äussere Macht beherrschten, Menschen. In einem solchen Verhältnisse kann nur die Einsicht den Frieden erhalten. Ist darauf nicht zu trauen, so muß die Willkühr Aller mehr beunruhigen, als die von Wenigen, oder eines Einzelnen, und jeder Mitherrscher wird nach kurzer Erfahrung gerne abgeben von seiner Kraft, um nur ein Uebergewicht zu gründen, welches ihn von der fortwährenden Besorgniß vor den Leidenschaften und Irrthümern Vieler befreiet.

Man hat häufig, von dunkelen Vorstellungen verleitet, in der Personen-Zahl des Subjectes der Staatsgewalt die Sicherheit der Beherrschten gegen Willkühr gesucht, und darnach die Staaten in Classen geschieden. Man pflegte alsdann die Herrschaft eines Einzelnen, als die Herrschaft der unbeschränktesten Willkühr zu betrachten, ohne im mindesten auf die Basis der Gewalt zu sehen. Wie wenig ist diejenige Alleinherrschaft, die auf Anhänglichkeit ruht, eine Herrschaft der Willkühr! Wie sehr hat der Herrscher sich zu hüten seine Basis durch böse Handlungen zu verletzen! Dasselbe gilt von der Alleinherrschaft eines Priesters.

An sich gefährdet die Vielheit der Personenzahl die Beherrschten mehr, als sie schützt. Wenn die Herrscher nicht durch andere Bedingungen ihrer Macht gezwungen werden, gut zu herrschen, so ist auf Hindernisse, welche sie sich *unter einander*, ge-

gen willkührliche Behandlung der Beherrschten, schaffen, nicht zu rechnen, da Uebereinkunft sie so leicht beseitigt. Wollte man sagen, bei vielen Herrschern walte deshalb weniger Gefahr ob, weil sich doch immerhin einige gute unter ihnen finden würden, so erwiedere ich: im Zweifel werden, je mehr Menschen vorhanden sind, auch desto mehr Individualitäten, die eine von dem allgemeinen Interesse abweichende Richtung haben, zu fürchten seyn. Leben die Herrscher, ungeachtet solcher Individualitäten, in völliger Einigkeit, so stehts schlimm um die Beherrschten. Gerathen sie in offenbare Fehde, so leidet gewöhnlich wiederum das Volk am meisten.

Wäre das Volk auch auf irgend eine Weise einmal zu guten Herrschern gelangt, so würde der Bestand dieses zufälligen Glückes doch keine andere Gewähr haben, als das Leben der Herrscher.

Trift es hingegen zu, daß die vielen Herrscher alle böse sind, so ist das Volk verloren. Wenn mehrere böse Menschen eine Genossenschaft bilden, so pflegt leicht alle Scham und die letzte moralische Scheu aus ihren Gemüthern zu verschwinden.

Ich bleibe demnach dabei, daß *mit der bloßen Vermehrung der Zahl* der Herrscher nichts gewonnen werde für die Beherrschten.

Hienach ist auch zu ermessen, was von Volksherrschaft zu halten sey, wo es der Menge an hinreichender Einsicht gebricht.

Z w e i t e s C a p i t e l.

Von der Sicherheit und Wirksamkeit der Staatsgewalten im Allgemeinen.

Zur Sicherheit der Staatsgewalten gehört *Stärke* der Stützen und *Dauer* dieser Stärke.

Es gehört zur Sicherheit immerhin so viel Stärke, als zum *Bestehen* der Staatsgewalten erforderlich ist. Insofern sich stets heftigere und heftigere Angriffe denken lassen, kann man, strenge genommen, nicht sagen, daß Staatsgewalten mehr Stärke besitzen, als zur Sicherheit nöthig ist. Es zeigt sich aber in den Staaten der Wirklichkeit, rücksichtlich der zum Bestehen erforderlichen Stärke der Stützen, eine gewisse Stätigkeit, welche berechtigt, von ungewöhnlichen Fällen zu reden.

Die Kraft, welche über das *gewöhnliche* Erforderniß zum Bestehen hinaus in den Stützen ist, rechne ich zur Wirksamkeit.

Beide, die Kraft der Sicherheit (des Bestehens) und die der Wirksamkeit, sind in demselben Principe begründet. Ich unterscheide indess den Theil der Wirksamkeit, welcher gleichsam gebunden gehalten wird durch das bloße Erforderniß des Daseyns, unter dem Worte „Sicherheit“, von demjenigen Theile, welcher für das eigentliche Wirken frei bleibt. Daß die Unterscheidung wichtig ist, erhellet, wenn man nur an die Frage denkt: wie sind die Stützen der Staatsgewalten verschieden, in Betreff des Gebrauches zu Eroberungen?

Mit der Sicherheit der *Stützen* ist die Sicherheit

des *Herrschers* nicht zu verwechseln, Die *Verbindung* zwischen den Stützen der Herrschaft und dem Herrscher, ist Mancherlei unterworfen, was in der menschlichen Natur des Herrschers seinen Grund hat. Das Vermögen der herrschenden Person, die Stützen zur Herrschaft zu benutzen, kann vielfach gelähmt oder ganz vernichtet werden, ohne daß die Stützen selbst leiden. Mit dem Herrscher verschwindet deshalb die Basis der Herrschaft noch nicht. Insofern aber die persönliche Sicherheit des Herrschers selbst, von der Sicherheit der Stützen der Gewalt abhängt, wird bei Prüfung dieser Sicherheit auch von der Sicherheit des Herrschers zu reden seyn.

Der Herrscher hat, so lange sich jedes Glied im Staate vollkommen unterwürfig verhält, gar keinen Angriff auf seine Person zu fürchten.

Die Unterwürfigkeit reicht indess überhaupt nur so weit, als ihre Basis geht. Die Basis wird von einer oder von mehreren Strebungen gebildet. Die Unterwürfigkeit ist dem Gewichte gemäß, welches die Strebungen der Basis in dem einzelnen Menschen üben. Der Gehorsam aus Anhänglichkeit richtet sich nach der Stärke der in dem Verhältnisse zum Gegenstande der Anhänglichkeit waltenden Anziehung, gegen die anziehenden Kräfte aller übrigen Verhältnisse, welche mit dem ersteren in Kampf kommen. Der Gehorsam, welcher die Belohnung mit äußeren Gütern zur Basis hat, bringt keine größerē Opfer, als die gehofften Güter werth dünken. Zur Beantwortung der Frage, wie weit der Gehorsam aus Furcht gehe, ist zuvörderst zu unterscheiden, wofür gefürchtet werde. Wird nur für ein äußeres Gut gefürchtet, so opfert der Gehorsam nicht mehr auf,

als bis zum Werthe des Gutes. Die Furcht für das irdische Leben erweckt weitere Folgsamkeit, weil es als die Bedingung aller äusseren Güter erscheint. Allein auf Güter, die höher gehalten werden als das Leben, und auf Güter, ohne welche das Leben keinen Reiz hat, hoffnungslos zu verzichten, dazu kann die Bedrohung mit dem Tode nicht bringen. Was sollte den Tod, ausser der Vorstellung, daß er alle an das irdische Daseyn geknüpften angenehme Verhältnisse vernichte, furchtbar machen können, wenn nicht etwa Furcht vor der Hölle einwirkt? Wer diese Verhältnisse unwiederbringlich zerstört glaubt, wird den Tod eher suchen, als meiden.

Hienach ist zu ermessen, was der Herrscher von jenen Gemüthsbewegungen, die man unter dem Ausdrucke Schwärmerei zu begreifen pflegt, zu halten habe. Es ist auch zu ermessen, daß Menschen um so leichter durch Furcht vor menschlicher Gewalt gezügelt werden können, als ihre Strebungen mehr auf bestimmte Gegenstände der Sinnenwelt gerichtet sind.

Insofern die Sicherheit des Herrschers von dem Gehorsame der Beherrschten abhängt, ist also (vorausgesetzt, daß der Herrscher die gehörigen Fähigkeiten habe,) dessen Sicherheit völlig abhängig von der Natur der Strebungen, wodurch er herrscht. Je mehr eine dieser Strebungen über den Menschen, worin sie waltet, vermag, desto mehr vermag durch sie der Herrscher über ihn. Die Frage nach der Sicherheit des Herrschers ist mithin insofern einerlei mit der Frage nach der Natur der Strebungen, nach ihrer Kraft und ihrer Dauer.

Will man die Verschiedenheiten der Strebungen

rücksichtlich ihrer Wirksamkeit (dieses Wort in der oben erwähnten *weitem* Bedeutung genommen) gehörig kennen lernen, so stelle man sich die Strebungen vor, als Verhältnisse zwischen besonderen Eigenthümlichkeiten der menschlichen Natur und den Objecten der Strebungen, und sehe auf beide Glieder der einzelnen Verhältnisse.

Zuerst mag man alsdann ausmitteln, worauf die einzelnen Strebungen *überhaupt* gerichtet seyen, wie die Objecte *im Allgemeinen* seyn müssen, um einen Menschen an der Eigenthümlichkeit einer Strebung anzuziehen, und was in den Objecten derselben Eigenthümlichkeit widrig seyn könne.

Hierauf prüfe man genauer, wie von der geringeren oder grösseren Entwicklung des in der menschlichen Natur liegenden Gliedes des einzelnen Verhältnisses, so wie von der Verschiedenheit des Objectes der Strebung, als des anderen Gliedes, sich die Stärke des Verhältnisses (des Bandes) abhängig zeige.

Endlich hat man auf die Veränderlichkeit der Glieder in der Sinnenwelt an sich zu achten, insbesondere zu prüfen, inwiefern die Fähigkeit der menschlichen Natur zu gewissen Strebungen (die Empfänglichkeit für bestimmte äussere Einflüsse) überhaupt der Veränderung unterworfen sey.

Eine solche Forschung wird Aufschluss geben über die Dauer und die Unterbrechungen (völlige Unterbrechungen und bloße Verminderungen) der Stärke des einzelnen Verhältnisses.

Unter Wirksamkeit einer Strebung überhaupt kann

nichts Anderes verstanden werden, als die Fähigkeit der Strebung, den Menschen zu einer Thätigkeit seines Ichs, seiner Natur als eines Ganzen, zu vermögen.

Bei jeder Thätigkeit des Ichs ist (wie bei allen Kraftäußerungen) auf zweierlei zu sehen: auf die *Richtung* und auf die *Stärke*.

Da die menschliche Natur von mehreren verschiedenen Strebungen belebt wird, so gehört es zur Untersuchung der Wirksamkeit der Strebungen, zu prüfen, wie die Richtung und die Stärke jeder einzelnen Strebung, durch die Richtung und die Stärke einer anderen, oder mehrerer anderen Strebungen derselben Natur, geändert werden könne.

Diese Arbeit ist zu vergleichen einer Prüfung der Wirksamkeit mechanischer Kräfte auf einen leblosen Körper. Um mich deutlicher zu erklären, will ich das gewählte Gleichniß weiter gebrauchen.

Jede Thätigkeit der menschlichen Natur ist der Ermüdung ausgesetzt.

Ich unterscheide zwei Grade der Ermüdung: den Grad, in welchem wir eine Neigung zur Ruhe empfinden, ohne daß die Wirksamkeit der Strebung *in ihrer Quelle* aufhört, von dem Grade, worin die Lebenskraft selbst, und mit ihr das Streben, zu schwinden scheint.

Der erste Grad ist eine Hemmung der fortlebenden Strebung, durch eine andere Strebung derselben Natur. Das Verlangen bleibt; seine Wirksamkeit wird aber gehindert durch die Neigung zur Ruhe. In diesem Falle besteht ein Kampf der Erregungen unseres Ichs im Vorstellungsvermögen. Die Hemmung einer Strebung ist alsdann immerhin zunächst

die Folge einer Entscheidung des Vorstellungsvermögens.

Die Entscheidung des Vorstellungsvermögens folgt festen Gesetzen, wie die Richtung, welche ein Körper durch Stöße erlangt. Allein je nachdem das Vorstellungsvermögen schwächer oder stärker ist, wird seine Erregbarkeit mehr oder weniger leicht erschöpft. Die Vorstellungskraft des einen Menschen ist mehrerer gleichzeitigen Vorstellungen fähig, als die eines anderen Menschen. Ja, derselbe Mensch zeigt sich in dieser Hinsicht innerhalb kurzer Zeit verschieden. Vorstellungen, welche nicht vorhanden sind, können auch auf die Entscheidung nicht wirken, und die vorhandenen Vorstellungen wirken nur in der Art, als sie vorhanden sind.

Dafs ein Mensch von stärkerem Vorstellungsvermögen gewöhnlich nicht so leicht einer Neigung zur Ruhe nachgibt, wird sich aus dem Obigen deutlich erklären lassen.

Ogleich die Ermüdung der ersteren Art durch Steigerung oft zur zweiten Art übergeht, so ist sie doch ganz davon zu sondern.

Die Neigung zur Ruhe ist als das Entgegengesetzte aller anderen Strebungen zu betrachten, und als eine Strebung, welche durch jede andere Strebung geweckt werden kann.

Ich vergleiche sie mit der Schwerkraft, und die übrigen Strebungen mit den Kräften, welche, der Schwerkraft entgegenwirkend, Bewegung der Körper hervorbringen.

Alle Bewegungen der leblosen Körper construiren sich aus der Schwerkraft der einzelnen Körper,

und der Kräfte, welche die Körper nach einer von der Richtung der Schwere verschiedenen Richtung treiben.

Um die Wirksamkeit solcher Kräfte zu beurtheilen, muß vor Allem auf ihre *Richtung* gesehen werden, ob sie der Schwere *ganz* entgegen sey oder nicht.

Die *Stärke* der einzelnen Kräfte läßt sich am besten prüfen, wenn man untersucht, wie sich jede einzelne Kraft, angenommen, daß alle nur in einerlei Richtung wirksam seyen, gegen eine und dieselbe Schwerkraft verhalte.

Das Verhältniß zweier Kräfte gegen einander ist zusammengesetzt aus dem Verhältnisse der *Richtungen*, worin die Kräfte wirken, und aus dem Verhältnisse ihrer *Stärke*, wie sie die obige Prüfung an einer und derselben Schwerkraft liefert.

Eben so steht es auch um die Wirksamkeit zweier *Strebungen*.

Will man das Verhältniß zweier Strebungen zu einander kennen lernen, so muß man zuvor die *Richtung* jeder Strebung betrachten, und demnächst die *Stärke*.

Die *Stärke* der Strebungen läßt sich am besten prüfen, wenn man die einzelnen Strebungen mit der Neigung zur Ruhe vergleicht.

Bei dieser Vergleichung sind aber stets solche Voraussetzungen zu machen, daß alle Strebungen gegen die Neigung zur Ruhe in *derselben* Richtung erscheinen, wie, wenn die Stärke zweier mechanischen Kräfte mit der Schwerkraft als einem Maassstabe gemessen werden soll, die zu messenden Kräfte

als in derselben Richtung gegen die Schwerkraft wirkend gedacht werden müssen.

Jene Voraussetzungen werden sich leicht machen lassen. Man wird ohne Mühe jeder Strebung Hindernisse entgegengestellt denken können, deren Beseitigung ungefähr dieselben Anstrengungen erfordert.

Dafs der einen Strebung in der Wirklichkeit weniger Hindernisse entgegenstehen, als der anderen, dafs die eine Strebung der Neigung zur Ruhe mehr entgegen ist, als die andere, dieses muß beachtet werden, wenn man die *Richtungen* der einzelnen Strebungen miteinander vergleicht.

Richtung und Stärke sind räumliche Aeufserungen der Kräfte. Es gibt aber nichts im Raume, was nicht auch zugleich in der Zeit wäre. Deshalb können sie auch zeitliche Aeufserungen genannt werden. Sie beschreiben eben so gut die Bahn der Zeit, als eine Bahn im Raume.

Diese Aeufserungen gehen zuletzt immerhin von einer Existenz, einer Substanz, aus.

Von dem Zustande *der Quelle* der Kräfte, sind deren *Aeufserungen* in der Sinnenwelt, d. h. die *Richtung* und die *Stärke*, abhängig.

Um die Richtung und Stärke einer Kraftäufserung zu prüfen, mag Anfangs ein unveränderter Zustand der Quelle angenommen werden, damit der Prüfende sein Vorstellungsvermögen nicht bis zur Verwirrung belästige. Nachher hat man aber auch den Blick auf jene Annahme zu werfen, und alsdann die *Veränderlichkeit* der Quelle der Strebungen zum Gegenstande der Betrachtung zu machen. Dann ist zu

fragen nach der *Dauer*, nach der *Unterbrechung* der Strebungen, nach der *Verminderung* der *Stärke*, nach der *Wandelbarkeit* der *Richtung*, insofern wir dieses Alles der *Quelle* der Strebungen selbst, und nicht den *Reizen* beimessen.

Bei der Prüfung, wie sich die verschiedenartigen Strebungen in Richtung und Stärke von einander unterscheiden, verlangt die Methode, sich Anfangs jede Strebung ihrer Quelle nach *gehörig entwickelt* vorzustellen, und nachher erst auf die geringeren Grade der Entwicklung Bedacht zu nehmen.

Und wenn man auf diese Weise erforschen will, wie sich die einzelnen Strebungen, im höheren oder niederen Grade der Entwicklung, ihrer Stärke nach verhalten, wie es um die Dauer der Strebungen, ihrer Quelle nach stehe, so muß man wieder zuvor einerlei äussere Umgebungen, von welchen die Reize ausgehen, voraussetzen, oder doch jede auffallende Verschiedenheit ausschliessen. Weil aber dennoch die Erfahrung eine grosse Verschiedenheit in den Reizen zeigt, so ist zuletzt auch darauf zu achten, aber zuletzt, damit Verwirrung verhütet werde, welche so leicht Statt findet, wenn man zu untersuchen hat, wie viele Vorstellungen sich wechselseitig modificiren und sich so zu einer Einheit, einer Gesamtvorstellung vereinigen.

Je nachdem sich die Strebungen in einem Menschen *gewöhnlich* (d. h. ohne andere Voraussetzungen als welche der Gang seiner Natur umschliesst) äussern, gebrauchen wir von ihnen die allgemeinen Wörter: „Stärke, Schwäche, herrschende Strebungen“, als Abstractionen, welche einzig aus Betrachtung der *Äußerungen in einzelnen Fällen* hervorgehen. Diese

Bedeutung muß vor Augen bleiben. Man erwäge deshalb noch Folgendes.

Es kann eine Strebung stark heißen, und doch in einem einzelnen Falle von einer anderen, welche wir, wegen ihrer *gewöhnlichen* Wirksamkeit, schwach nennen, besiegt werden, wenn der ersteren (oder vielmehr ihrer Quelle) kein gehöriger Gegenstand gegenüber steht, wenn es ihr an dem reizenden Strebepunkte fehlt, oder wenn die schwache Strebung gerade einen sehr starken Reiz findet. Selbst die *höchsten* Strebungen sind in ihren Aeufserungen immer zunächst nur auf Einzelheiten gerichtet, und von dem Verhältnisse, worin sich uns eine solche Einzelheit, in einem bestimmten Zeitpunkte, zu dem Ideale unseres Daseyns zeigt, hängt die *Stärke* der Aeufserung ab. Man erinnere sich, wie das Streben nach Unabhängigkeit, obgleich ihm eine allgemeine Vorstellung zum Grunde liegt, doch in seinen Aeufserungen zunächst nur auf Einzelheiten geht, welche uns mehr oder weniger zur Unabhängigkeit gehörig dünken. Je nachdem uns bald diese bald jene Einzelheit dazu mehr oder weniger erforderlich scheint, ist auch die Stärke des darauf gerichteten Strebens verschieden. In dem Drange der Umstände können so mehrere Einzelheiten aufgeopfert werden, um andere zu erhalten.

In Betreff der Worte „herrschende Strebungen“ habe ich noch etwas Besonderes zu bemerken.

Jede einzelne Strebung würde, wenn sie allein neben der Neigung zur Ruhe in einem Menschen waltete, dessen Natur auch einzig in Gemeinschaft mit der Neigung zur Ruhe beherrschen. Man schliesse von dem Walten aber ja nicht aus, die Wirkung

derjenigen Vorstellungen auf die Gegenwart, welche *früheren* Aeufserungen der einzelnen Strebung beizumessen sind. Man darf, um die Richtung und Kraft zu beurtheilen, wozu die Thätigkeit unseres Ichs durch Erregungen gelangen kann, die Wirkung des Blickes auf die Vergangenheit so wenig, als die Wirkung des Blickes in die Zukunft unbeachtet lassen. Gerade die Concurrency dieser Wirkungen macht die Beurtheilung der Wirksamkeit einzelner Strebungen in einem einzelnen Menschen, am schwierigsten. Auf Menschen von schwachem geistigem Leben wirkt die Zukunft und die Vergangenheit wenig, auf leblose Körper gar nicht. Wenn aller Einfluß der Erinnerungen und der Blicke in die Zukunft wegfielen, so würde es wohl kaum nöthig seyn, von einem Streite der Strebungen zu reden. Es würde dann nur die Frage seyn können von gleichzeitigen *unmittelbaren* Erregungen. Die Strebungen bekämpfen sich hauptsächlich durch Bilder der Zukunft, die sich durch Erregungen der Vergangenheit constituirt haben.

Außer der Hemmung, welche die Meinung, daß der Zweck der Strebung unerreichbar sey, hervorbringt, kann das Streben nur aufhören dadurch, daß es in seinem Ursprunge nachläßt (aus Mangel an Erregbarkeit oder aus Mangel an reizenden Einflüssen), oder dadurch, daß andere Strebungen entgegenwirken.

Herrschend ist unter mehreren Strebungen eines Menschen diejenige zu nennen, welche im Kampfe mit den anderen Strebungen *gewöhnlich* (nach der Eigenthümlichkeit des einzelnen Menschen) das Uebergewicht behält.

Wenn man aber von der Herrschaft einer Strebung unter mehreren Strebungen redet, so ist wohl zu bedenken, daß die Herrschaft insofern als wahre Ueberwucht betrachtet werden muß, als die Kraft der siegenden Strebung von den besiegten zum Theil beschäftigt, gebunden gehalten (in ihrer weiteren Wirksamkeit geschwächt) wird. Die verschiedenen Abstufungen in dem Uebergewichte bilden die verschiedenen Grade der Stärke der Herrschaft der einzelnen Strebungen. Die Quellen der schwächeren Strebungen sind in einem solchen Streite um so mehr zu beachten, als das Uebergewicht oft durch ungewöhnliche äußere Reize befördert wird.

Wie wichtig es sey, bei der Prüfung der Wirksamkeit der Strebungen als Stützen der Staatsgewalten, die Hemmung der Wirksamkeit einer Strebung durch andere entgegenwirkende Strebungen derselben Natur, von dem bloßen Aufhören der Strebung (wegen Mangel an Erregbarkeit, oder an erregenden Gegenständen) zu unterscheiden, erhellet, wenn man das Nächstfolgende erwägt.

Wer auf eine einzelne Strebung eines Menschen eine Macht gegründet hat, verliert, mit dem bloßen Aufhören der Wirksamkeit der Strebung, seine Basis, ohne daß jedoch etwas Feindliches hervorgehe.

Wird die Strebung durch eine andere Strebung verlitgt oder gelähmt, so entsteht dem Herrscher nicht selten ein wahrer Feind.

Derjenige, welcher an seine Basis Ansprüche macht, die sie nicht leistet, weil kein Interesse für obwaltet, ist bloß, in Beziehung auf seinen Zweck, von seiner Basis verlassen, und man kann noch nicht sagen, daß er seiner Basis selbst entgegenwirke.

Dieser Fall tritt indess ein, wenn er in den Menschen ein Interesse *gegen* seinen Zweck erregt.

Die Dauer einer Strebung prüfen, heisst untersuchen, inwiefern ihrem Wirken von der Hemmung der *ersten* Art Gefahr drohe.

Das Nachlassen der Strebung, ohne entgegenwirkende Strebungen, ist, wie gesagt, entweder einem Verschwinden der Lebenskraft rücksichtlich der einzelnen Eigenthümlichkeit unserer Natur, oder einem Verschwinden der Reize zuzuschreiben.

Es kann das Erlöschen der Empfänglichkeit auch durch entgegengesetzte Strebungen bewirkt worden seyn. Dieß hat keinen Einfluß auf meine Sonderung. Ich will nur diejenigen Hemmungen, welche als eine *Fesselung* der Triebe, durch entgegenstehende, zu betrachten sind, von Hemmungen durch Verschwinden des Triebes selbst (in seiner Quelle) unterscheiden.

Ist die Strebung bloß gefesselt, so wird sie wieder wirken, sobald das fesselnde Hinderniß wegfällt. Ferner verliert die fesselnde Strebung immer so viel von ihrer Treibkraft, als zur Lähmung der gefesselten Strebung erforderlich ist. Eine Strebung wird um so mehr Kraft auf den Menschen äußern können, je weniger widerstrebende Strebungen (Rücksichten) sie schwächen.

Zur leichteren Uebersicht will ich die Fragen, welche bei der Prüfung der Wirksamkeit der Strebungen zu beantworten sind, zusammenstellen.

Die erste Frage geht auf die Richtung. Sie fragt: Was will die Strebung? Was gehört zur Befriedigung der Strebung? Was ist ihr feindlich?

Die zweite Frage lautet: Angenommen, daß die

Strebung vollkommene Befriedigung erlangen könnte, daß der Gegenstand der Strebung sie gehörig erweckt habe, mit welcher Kraft treibt sie alsdann in ihrer Richtung? — Hiebei ist vorauszusetzen, daß in derselben Natur keine andere Strebung, als die Neigung zur Ruhe, entgegenwirke.

Unter dergleichen Voraussetzung wäre dann drittens, die Veränderlichkeit und Dauer der Kraft, ihrer Quelle nach zu prüfen.

Nach Beantwortung der beiden ersteren Fragen kann ferner geprüft werden, wie sich die Strebung bei einem *geringeren* Reize verhalte, um zu übersehen, was von ihr unter den Umgebungen der Sinnenwelt überhaupt zu erwarten stehe.

In das Gebiet der obigen Fragen gehört die Untersuchung, was von dem Kampfe zu erwarten sey, der zwar mit gleichen Mitteln geführt, allein von zwei verschiedenartigen Strebungen belebt wird, abgesehen von dem Einflusse jeder Strebung auf die geistige Natur dessen, dem sie entgegenwirkt.

Die vierte Frage heisst: Wie stehts um die Dauer und Kraft, wenn mehrere Strebungen in *derselben Natur* in Widerstreit gerathen? Das Streben nach Ruhe ist unter dem Worte „mehrere“ nicht mitbegriffen. Diese Frage und die fünfte: in wie fern läßt sich bei einer obwaltenden Strebung das Entstehen eines Kampfes mit einer anderen Strebung desselben Menschen besorgen? erfordert ganz besonders, auf die Entwicklung der menschlichen Natur zu achten.

Sind die letzten beiden Fragen beantwortet, so ist auch die Beantwortung der Frage vorbereitet, was bei einem Kampfe mehrerer durch verschiedenartige

Strebungen gegen einander getriebenen Menschen, von dem Einflusse einer Strebung auf die geistige Natur des Gegners zu halten sey.

Wenn verschiedene Menschen von einerlei Strebungen gegen einander getrieben werden, wenn z. B. die Befriedigung der einen Parthei sich mit der Befriedigung der anderen nicht verträgt, dann ist der Sieg von der Kraft der Strebungen *an sich*, ganz unabhängig, da beide gleicher Art sind.

In Betreff der ersten Frage, welche sich nämlich auf die Richtung bezieht, höre man noch nachstehendes Allgemeine.

Alles, was als Object der Befriedigung einer Strebung erscheint, wird von dem Menschen, worin die Strebung ungehindert waltet, begehrt werden.

Der Mensch, welcher etwas begehrt, wird, von allen anderen Strebungen, als der Neigung zur Ruhe, abgesehen, denjenigen Weg einschlagen, der seinem Begehren gleich gut zusagt, und am wenigsten mit der Neigung zur Ruhe streitet.

Wenn aber mehrere Strebungen walten, so kommen auch diese bei der Wahl der Mittel in Betracht.

Ferner wird er diejenigen Mittel, welche zugleich *an sich selbst* Gegenstände seines Begehrens sind, anderen insofern vorziehen.

Mittel, die zur Befriedigung einer Strebung unentbehrlich scheinen, sind als in der Richtung der Strebung liegend zu betrachten.

Wie die Erinnerungen an frühere Genüsse, von der Quelle der Strebung *unabhängig*, ein Verlangen nach neuen ähnlichen Genüssen zu erzeugen vermögen, so können sie auch das Streben erzeugen, die *Quelle* der Genüsse zu erhalten.

Wenn das Vorstellungs - Vermögen nicht gar zu unthätig ist, so wird der Wunsch, eine Strebung in ihrer Quelle zu erhalten, sobald der Quelle besondere Gefahr droht, wenigstens die Kraft jeder angenehmen Erregung *derselben* Strebung übertreffen. Man verbinde hiemit, was über das Streben, das physische Leben zu erhalten, gesagt worden.

Ich habe im ersten Theile den Satz aufgestellt, keine Staatsgewalt könne gegen sich selbst siegend wirksam seyn. Hier, wo von der Richtung der Wirksamkeit der Stützen der Staatsgewalten gehandelt wird, ist der Ort, über diesen Satz näher zu reden.

Wenn eine Gewalt nur eine einzige Stütze (in strengster Bedeutung des Wortes) hätte, so würde ein Wirken dieser Gewalt gegen sich selbst unmöglich seyn. Mit anderen Worten: der Herrscher kann, wenn nur ein einzelner Mensch durch eine einzige Strebung die Stütze der Gewalt bildete, den einzelnen Beherrschten (ohne Hülfe anderer Strebungen des Beherrschten) nicht dahin bringen, offenbar gegen die einzige Strebung selbst zu wirken. Indefs gehört die Person des Herrschers selbst mit zur Staatsgewalt. Deshalb kann *jeder* Staatsgewalt, *wenigstens durch blofse Aeufserungen der Gedanken des herrschenden Subjectes*, entgegengewirkt werden.

Bilden mehrere Menschen die Stütze der Gewalt, so muß man, wenn gleich alle durch dieselbe Strebung gelenkt werden, stäts *insofern* jeden einzelnen als eine besondere Stütze betrachten, als er durch die ihn belebende Strebung wider die von derselben Strebung belebten Mitmenschen gebraucht werden kann. Man erinnere sich an das, was über die Col-

lisionen der Menschen in dem Capitel von der Anhänglichkeit vorgekommen ist.

Unter Menschen, die bloß nur von Strebungen der höchsten Entwicklung, von Strebungen nach Vervollkommnung, nach dauernder Herrschaft der hellen Einsicht, bestimmt werden, sind Collisionen nur durch Irrthum möglich. Denn diese Strebungen gehen an sich selbst bloß auf Einigkeit und Freundschaft. Falls ein Staat auf den höchsten Strebungen allein ruhte, so wäre, die Wirkung des Irrthumes abgerechnet, nur eine einzige Stütze vorhanden.

Nur wenn Staatsgewalten in dem obigen Sinne auf mehreren Stützen ruhen, vermag der Herrscher, eine Stütze durch die andere anzufeinden.

Wo gar kein Interesse, wo gar keine Strebung für die Staatsgewalt angeregt werden kann, dort ist auch keine Basis für die Herrschaft möglich. Wären alle Menschen eines Kreises so unerregbar, so würde die Staatsgewalt unter ihnen ganz fehlen. Der zur Herrschaft erforderliche Wille des Herrschers würde todt scheinen, keine Aeufserungen hervorbringen.

Ohne gerade die Strebungen, welche die Stütze der Staatsgewalt bilden, fallen zu lassen, kann der Herrscher sie auch ihrer Wirksamkeit berauben durch Anfeindungen *anderer* Strebungen derselben Menschen.

Liesse sich eine solche Anfeindung genau so weit treiben, daß sich die entgegengesetzten Interessen in demselben Menschen vollkommen das Gleichgewicht hielten, so würde dieser Mensch ebenfalls im Zustande der Gleichgültigkeit seyn.

Geht die Anfeindung weiter, so erlangt das Interesse gegen das Uebergewicht.

Die Frage, wie lange eine Strebung der Anfeindung einer anderen Strebung desselben Menschen das Uebergewicht zu halten fähig sey, ist gleichbedeutend mit der Frage, zu welchen Aufopferungen eine Strebung veranlassen könne, gehört also zur Untersuchung der *Stärke* der Strebungen, und muß von der Bedeutung der Worte: „Die *Richtung* der Wirksamkeit einer jeden Gewalt u. s. w.“ ferne gehalten werden.

Diese Bemerkungen werden hinreichen, denjenigen zu leiten, welcher die Staatsgewalten der Gegenwart betrachten will.

Um das Getriebe der Menschen kennen zu lernen, ist es nöthig, auf die treibenden Kräfte zu sehen. Wenn man aber wirklich etwas zu sehen wünscht, so ist der Blick nicht zu schnell wegzuwenden. Es kommt vieles zu unterscheiden vor, was nicht unter allgemeine Rubriken zusammengeworfen werden darf. Ohne eine mühsame Arbeit hoffe niemand, über Menschen und ihre Verbindungen etwas Gründliches zu erforschen.

Es ist der Erwerbung richtiger Ansichten sehr entgegen, die Kräfte der menschlichen Natur bloß in allgemeinen Worten anzudeuten, statt durch eine anhaltende Untersuchung die einzelnen Verhältnisse selbst hervorzuheben. Nur nach einer solchen Untersuchung kann dem Worte sein wahrer Kreis angewiesen werden. Zuvor ist zu prüfen, was wirklich vorhanden sey, und dann erst zur Bezeichnung mit Worten zu schreiten, um sich mit anderen Menschen zu verständigen. Die Worte sollen die

Objecte repräsentiren. Ist die Bedeutung eines Wortes nicht so genau, daß es die Eigenthümlichkeiten seines Objectes vollständig vorhält, so bleibt, wenn auch nicht positiv Verkehrtes vorgehalten wird, doch ein leerer Kreis, ein dunkles Gebiet, worin die Fiction bald etwas Verkehrtes eintragen wird. Verbindet man nun solche Repräsentanten der Objecte miteinander, um die Verhältnisse der Objecte kennen zu lernen, so hat der Irrthum freies Spiel. Es kommen Resultate heraus, die als Abdrücke wirklicher Verhältnisse betrachtet werden, obgleich sie nur Verbindungen von verkehrten Vorstellungen sind. Je mehr Fictionsen das dunkle Gebiet eines Wortes zuläßt, je weniger darf es befremden, wenn bei Unterredungen, worin das Wort gebraucht wird, so viel verschiedene Meinungen sind, als Personen.

D r i t t e s C a p i t e l.

Besondere Betrachtung der Strebungen der Anhänglichkeit, nach Anleitung der beiden vorigen Capitel.

Was die *Richtung* dieser Strebungen betrifft, so ist einleuchtend, daß sie nur auf Erhaltung des Verhältnisses zwischen dem Gegenstande der Anhänglichkeit, und auf Abwendung der Störungen gehen.

Das Verhältniß besteht : 1) aus dem Anhängenden, und 2) aus dem Gegenstande der Anhänglichkeit, als den beiden Gliedern, und 3) aus der *Verbindung* dieser Glieder.

Vor Allem gehört das Daseyn des Anhängenden selbst, zum Verhältnisse. Entschiedene Aufopferung des Lebens darf man deshalb, (die Wirkung des Glaubens an eine Wiedervereinigung nach dem Tode abgerechnet,) von der Anhänglichkeit nicht erwarten; weil für einen Genuß die Bedingung der Möglichkeit des Genusses hingeben, widersprechend ist.

Die Folge der Verzweiflung wird mit einer *Aufopferung* nicht verwechselt werden. Die Verletzung des Verhältnisses zwischen erwachsenen Gliedern einer Familie und ihrem Haupte bringt übrigens auch selten eine ähnliche Verzweiflung hervor. Wenn die Glieder eines Familienstaates für ihr Haupt das Leben entschieden aufopfern, werden andere Strebungen, andere Rücksichten (vorzüglich religiöse) mitwirken.

Das Leben zu *wagen*, dazu veranlaßt die Anhänglichkeit indess leicht. Man denke nur daran, daß das Verhältniß zum Gegenstande der Anhänglichkeit vorzugsweise dem Leben den Werth verleihen kann.

Demnächst geht die Richtung der Anhänglichkeit auf Erhaltung des *Gegenstandes der Zuneigung*.

Nach der Existenz überhaupt, gehört die Unverletztheit der anziehenden Person hieher, und für die Unverletztheit bildet den Hauptmaassstab ihre eigene *Zufriedenheit*. Die Unzufriedenheit der anziehenden Person wird von dem Anhänger widrig mitempfunden.

Was man bedeutungslos achtet für die Zufriedenheit, das liegt auch nicht in der Richtung der Strebungen aus Anhänglichkeit, und je nachdem man Etwas für mehr oder weniger bedeutungslos hält, ist

es mehr oder weniger entfernt von der Richtung. Man kann sich vorstellen, daß das, was nöthig dünkt zur Zufriedenheit der anziehenden Person, gleichsam mit zu ihr gehöre, und was entbehrlich scheint, in einer entfernteren Verbindung mit ihrer Natur sey.

Die verschiedenen Grade der Strebekraft, welche sich in diesen Vorstellungen gründen, sind wohl zu unterscheiden von denjenigen Verschiedenheiten, die ihren Grund haben in der Stärke des Bandes der Anhänglichkeit, in der Nähe der Verwandschaft mit der anziehenden Person. Von der Stärke des Bandes werde ich nachher reden. Mein erster Zweck geht ganz allein dahin, den Umkreis des Gebietes der Anhänglichkeit zu zeichnen, zu erforschen, worauf die Strebungen der Anhänglichkeit überhaupt gerichtet seyn können, und welche Grenzen ihnen das Erforderniß des bloßen Bestandes des Verhältnisses stecke.

Entschiedene Aufopferung des Lebens zeigte sich diesem bloßen Bestande zuwider und ist deswegen für eine Grenze zu halten, die keine Strebung aus Anhänglichkeit, ihre Stärke sey wie sie wolle, überschreitet.

Eben so verlangt der bloße Bestand des Verhältnisses die *Verbindung* der beiden Glieder. Darum wird auch keiner, lediglich aus Anhänglichkeit an eine Person, Etwas thun, was ihm nothwendig zu einer alsbaldigen ewigen Trennung von ihr, zu führen scheint. Auf die Wörter „nothwendig“ und „alsbaldig“ ist wohl zu achten. Wie oft wird die Zukunft der Gegenwart aufgeopfert!

Selbst, wenn das *Leben* des Gegenstandes der

Anhänglichkeit in Gefahr schwebt, vermag es die Anhänglichkeit allein nicht, (falls keine andere Rücksichten mitwirken, oder die Verzweiflung nicht dem ersten Impulse nachreißt) zu jenen beiden Aufopferungen zu treiben, vielweniger, wenn ein anderes Gut bedroht ist.

Jetzt komme ich auf die *Stärke* der Anhänglichkeit.

Erstens ist zu sehen auf die Stärke der Lebenskraft des Anhängenden überhaupt;

Zweitens ist zu beachten, inwiefern die Lebenskraft von dem Gegenstande der Anhänglichkeit durch Anziehung beschäftigt wird. Hiebei sind wieder zu unterscheiden:

a) Die Hindernisse, welche von *anderen* Strebungen entstehen,

b) Von dem Hindernden, welches der Natur des Gegenstandes der Anhänglichkeit selbst beigemessen wird. — Insoweit die Verbindung der Glieder nicht von der eigenen Natur der Glieder abhängt, setze ich sie voraus.

Zu Nro. 2, a.

In dieser Beziehung habe ich als Extrem die Anhänglichkeit eines Kindes an die Mutter aufgestellt. Das Kind folgt der Richtung der Mutter blindlings, wie ein Theil ihrer Natur. Seine Lebenskraft wird fast ganz allein von der Anhänglichkeit beschäftigt. Wenn die Mutter dem Kinde wehe thut, so sträubt es sich, wie ein Theil des Körpers sich sträubt, wenn die eigene Hand ihn verletzt, ohne sich jedoch zu einem besonderen Leben loszureißen.

Die Glieder eines Familienstaates sind indess keine

eigentliche Kinder, und ihr Verhältniß zum Haupt ist nicht der Art, daß sie gleichsam *in* diesem Haupte leben. Sie sind Anhänge von ihm, allein Anhänge mit einem Central-Punkte von eigenen Strebungen, der nicht so unbedingt von der Anhänglichkeit beherrscht wird, als der Central-Punkt eines Kindes von der Mutter. Je mehr sich die eigenen Strebungen entwickeln, desto mehr wird das Gebiet der Anhänglichkeit beschränkt. Durch die Entwicklung der eigenen Strebungen wird die Selbstständigkeit immer größer. Die Strebungen des körperlichen Lebens lassen sich indess, wenn die Umgebungen nicht gar zu ungünstig sind, mit der Anhänglichkeit in solcher Harmonie erhalten, daß die letztere wie ein höheres Princip über sie herrscht. Die Liebe verursacht wegen ihrer kurzen Dauer selten Störungen. So lange die Ehrsucht und die Herrschsucht noch nicht entgegen wirken, wird es nur auf die Eigenthümlichkeiten des Hauptes und seine Verbindung mit den Gliedern ankommen.

Zu Nro. 2, b.

Es kann auch am Gegenstande der Anhänglichkeit liegen, daß obgleich die *Fähigkeit* zu einer starken Anhänglichkeit obwaltet, dennoch die *wirkliche* Anhänglichkeit schwach ist. Hieher gehört, zu erwägen, wie es sich mit der Stärke der Anhänglichkeit verhalte, wenn an ihrem Gegenstande Fehler des Geistes bemerkt werden.

Die Fehler des Geistes bestehen entweder darin, daß das Vorstellungsvermögen überhaupt nicht erregbar genug ist: dahin gehört der Blödsinn und der Stumpfsinn; oder daß es überhaupt zwar hinreichende Erregbarkeit hat, aber zu *disharmonischen*

Erregungen geneigt ist, die Eindrücke verzerrt auf-
faßt ; dahin gehört die Verrücktheit, die Raserey
und die Leidenschaftlichkeit.

Obgleich sich alle diese Fehler, bei näherer Prü-
fung, als Fehler des Auffassungsvermögens, als Fehler
einer und derselben Kraft darstellen, so ist dennoch
ihre Abtheilung in *moralische* und *intellectuelle*
Fehler von Wichtigkeit. Sie stützt sich nämlich auf
die Verschiedenheit der äusseren Erscheinungen,
worin uns einige Fehler als von der Anstrengung
des damit behafteten Menschen unabhängig, andere
als mehr oder weniger davon abhängig vorkommen.

Fehler des Verstandes mindern den Werth des
Menschen, ohne ihn mit uns in Feindschaft zu
bringen.

Moralische Fehler machen den damit Behafteten
positiv widerlich. Wenn sie die Anhänglichkeit nicht
ganz vernichten, so rührt es vorzüglich daher, daß
man noch auf Besserung hofft. Wer jedoch einsieht,
daß auch hier die Zurechnung wegfällt, wird we-
nigstens nicht hassen. Auf Besserung wird er aber
nur insofern hoffen, als er an eine Besserung des
Auffassungsvermögens glaubt, wohin auch das Ver-
schwinden der gar zu großen Empfänglichkeit für
einzelne Reize gehört.

Als einen moralischen Fehler werden die Be-
herrschten dem Haupte stets anrechnen, wenn es zu
viel zu verlangen scheint, d. h. mehr als die
Beherrschten für dessen Zufriedenheit erforderlich
achten.

Man erinnere sich, daß die Wirksamkeit der
Anhänglichkeit im Allgemeinen sich auf eine Existenz

beschränkt, worin keine der einzelnen Strebungen besonders vorwaltet. Je mehr die Menschen durch Anhänglichkeit an ein Familienhaupt gefesselt werden können, desto geringer ist ihre Entwicklung. Sind die Umgebungen dann nur den Strebungen des körperlichen Lebens nicht gar zu ungünstig, so werden die Beherrschten leicht zufrieden seyn, und nicht begreifen, warum es ihr Haupt nicht seyn sollte.

Von der
Dauer.

Die Stärke füllt immer einen Zeitraum aus, und die *Dauer* der Anhänglichkeit ist nichts Anderes, als die Dauer ihrer Stärke in allen verschiedenen Abstufungen bis zum niedrigsten Grade. Die Bedingungen des Bestandes der Stärke in einem bestimmten Zeitpunkte sind mithin auch Bedingungen der Dauer.

Es ist stets auf beide Glieder des Verhältnisses zu sehen, vorzugsweise aber auf die Beherrschten. Denn vor Allem muß man wissen, inwiefern die Dauer des Verhältnisses von der Entwicklung der Beherrschten überhaupt abhängt.

Die Betrachtung des *anderen* Gliedes kann nur bezwecken, die Regeln auszumitteln, welche der Herrscher zu befolgen hat, um die vorhandene Empfänglichkeit gehörig zu benutzen.

Die erstere Prüfung beschäftigt sich mit dem Bestande der Stütze an sich, die letztere bloß mit der Art, wie sie zur Herrschaft zu benutzen ist.

Was die Veränderung der *Fähigkeit* der Beherrschten zur Anhänglichkeit anbelangt, so beziehe ich mich auf den zweiten Theil.

Ich wiederhole den Satz: Alles, was die Selbstständigkeit entwickelt, schwächt jene Fähigkeit. Mit

einer hohen Entwicklung ist die Anhänglichkeit aus Schwäche unverträglich.

Länger zu verweilen habe ich bei der Bemerkung des zweiten Theiles, daß die Anhänglichkeit der Erwachsenen an ein Familienhaupt gewöhnlich ein Zusammengesetztes sey, nämlich zum Theil eine Anhänglichkeit aus Schwäche, zum Theil eine Anhänglichkeit an lebende Vorbilder, und zum Theil eine Anhänglichkeit der Freundschaft.

Die schon der Anhänglichkeit aus Schwäche zum Grunde liegende dunkle Vorstellung von einem in dem Gegenstande der Anhänglichkeit waltenden Guten ist es, welche mit der ferneren Entwicklung mehr vortritt, und alsdann in dem Geiste des Anhängenden, auch ohne stets vom Gefühle der Schwäche occupirt zu werden, bestehen kann.

Sobald der Geist so weit rege geworden, daß er, unabhängig von dem Streben zu existiren, sich mit Vorstellungen von guten Gesinnungen zu beschäftigen vermag, hat sich die Basis der Anhänglichkeit insofern geändert, daß alsdann zwischen deren Gegenstände und jenen Vorstellungen Streit möglich ist. Wie ich im 2ten Theile gezeigt habe, ruht auch die Anhänglichkeit aus Schwäche mit auf dem dunklen Glauben, daß der Gegenstand der Anhänglichkeit eine gute Existenz sey. Allein in der ersten Zeit fehlt es noch an allen *selbstständigen* Vorstellungen von guten Eigenschaften, wornach dieser Gegenstand geprüft werden könnte. Deshalb wird dessen abstossendes Wirken die Neigung des Anhängenden nicht leicht vernichten. Sind aber einmal *selbstständige* Vorstellungen von guten Eigenschaften obwaltend, so kann der Gegenstand der

Anhänglichkeit sich damit in Streit setzen und auf diese Weise, da die Anhänglichkeit aus Schwäche ohne jenen dunklen Glauben nicht denkbar ist, durch Vernichtung des Glaubens, die Anhänglichkeit vernichten.

Immerhin ist indeß wohl zu beachten, ob die Selbstständigkeit des Anhängenden so weit gediehen, daß ihn das Gefühl der Schwäche, bei der Trennung von einer Person, nicht zur Anschließung an eine andere zu treiben vermöge. Nur in diesem Falle würde die *Fähigkeit* zur Anhänglichkeit aus Schwäche verschwunden seyn.

Ferner hefte man den Blick auf den Satz, daß der Gegenstand der Anhänglichkeit aus Schwäche *Vorbild* des Anhängenden sey. Anfangs fehlt es dem Schwachen noch an *selbstständigen* idealischen Vorstellungen. Die Denkkraft vermag noch nicht so sehr vom Gegenstande der Anhänglichkeit abzusehen, um einen selbstständigen Maassstab zu gewinnen, wornach der Gegenstand der Anhänglichkeit geprüft werden könnte. Deshalb ist auch in der ersten Zeit noch kein Streit des Gegenstandes der Anhänglichkeit mit dem Idealen möglich; wohl aber später, wenn sich etwas von jenem Maassstabe constituirt hat. Handelt der Gegenstand der Anhänglichkeit ihm alsdann entgegen, so gilt ein Aehnliches wie vorhin, er vernichtet dadurch einen Theil der Basis der Anhänglichkeit und mit ihm die Anhänglichkeit selbst.

Auch hier ist wieder zu unterscheiden, ob die Selbstständigkeit des Anhängenden so weit gediehen, daß ihn das Gefühl der Schwäche nicht zur An-

schliessung an eine andere Person zu treiben vermöge, und ob die *Fähigkeit* zur Anhänglichkeit aus Schwäche verschwunden sey.

Wenn die Vorstellungen vom Guten und Vollkommenen anfangen, selbstständig im Kopfe des Menschen zu werden, so bleiben sie noch lange so schwach, daß sie nur negativ wirken. Sie werden wenn ihnen nur nicht entgegen gehandelt wird, noch geraume Zeit hindurch schweigen, ohne positiv etwas zu verlangen, ohne selbst Strebepunkte aufzustellen. Diese Zeit der Entwicklung gehört ganz zur Periode der Anhänglichkeit aus Schwäche, wenn man sie anders so weit ausdehnt, als das Gefühl der Schwäche mit dem Streben zu existiren das Haupttrad in dem Getriebe der Menschen bildet. Sobald jene Vorstellungen aber beginnen, positiv zu wirken, sobald sie selbst Strebepunkte aufstellen, tritt eine große Aenderung ein.

Daß Freundschaft, als ein Secundaires, nie Hauptstütze eines Staates seyn könne, bedarf keiner Erörterung. Von dem Streben zum Idealen, insofern es sich auf lebende Personen als nächste Richtungsgegenstände wirft, werde ich nachher im Besondern reden. Hieher gehört nur, von dem Verschwinden der Anhänglichkeit aus Schwäche zu handeln.

An das Vorhergegangene reihe ich nun noch folgende Bemerkungen.

1) Die Entwicklung der Selbstständigkeit wird besonders befördert, wenn die Beherrschten mit dem Familienhaupte in Widerstreit gerathen, ohne daß sie nachher ihres Unrechtes inne werden.

Anfangs suchen die Beherrschten die Strebungen, welche nach und nach ihre Selbstständigkeit,

auf Kosten der Anhänglichkeit, constituiren, mit der Anhänglichkeit zu vereinigen, wie das Streben, die Einheit unserer Natur zu erhalten, es mit sich bringt. Nachher werden sie unfolgsam, und zuletzt entsteht eine völlige Trennung.

2) Es ist eine gewöhnliche Täuschung, daß man Aenderungen der eigenen Empfänglichkeit für Aenderungen der einwirkenden Gegenstände hält. Vorzüglich findet sich diese Täuschung bei Unerfahrenen, wenn durch neue Strebungen die früheren an Kraft verlieren. Der Mensch erklärt mit Recht das für das Höchste, was seinen jederzeitigen höchsten Strebungen entspricht. Noch nicht vorhandene Strebungen kommen auch nicht in Betracht. Wenn jemand äußert, daß irgend ein Gegenstand von ihm überschätzt worden sey, so kann der Grund ganz allein darin liegen, daß neue Strebungen in ihm rege geworden. Dadurch wird das Verhältniß jenes Gegenstandes zu seinem Ich verändert, wenn gleich die aus dem Gegenstande wirkenden Strahlen an sich unverändert geblieben sind. In diesem Falle besteht der Irrthum offenbar in nichts Anderem, als daß man, bei der Schätzung des Gegenstandes, sich selbst für unveränderlich gehalten hat.

In den dunkelen Köpfen der ersten Generationen wird die obige Täuschung häufig Unzufriedenheit mit dem Herrscher erzeugen. Man denke an wirkliche Kinder, welche Alles, worauf sich eine Strebung wendet, von den Pflegern verlangen, und, wenn sie es nicht erreichen, diesen zürnen. Anfangs kann der Pfleger den wenigen Strebungen des Kindes gnügen. Geht dieß später nicht mehr an, so zeigt sich das Kind geneigt, es seinem Pfleger

zum Vorwurfe zu machen, daß er ihm nicht mehr Alles ist.

Die *Sicherheit* der Stütze der Anhänglichkeit, insofern sie in der Empfänglichkeit der Beherrschten gegründet ist, läßt sich nach dem Vorgesagten leicht beurtheilen; nicht minder, was mit dieser Stütze ausgeführt werden könne.

Von der
Sicherheit
und
Wirk-
samkeit.

Die Wirksamkeit der durch Anhänglichkeit an einen Herrscher vereinigten Menschen über ihre ruhige Existenz hinaus, wird gewöhnlich den Strebungen beizumessen seyn, welche *neben* der Anhänglichkeit in den Beherrschten leben.

Familienstaaten, die zum Erobern schreiten, werden durch Anhänglichkeit zusammengehalten; allein die Anstrengung für die Eroberungen entspringt aus anderen Strebungen, z. B. aus dem Verlangen nach besseren Wohnsitzen.

Nach der Kraft dieser anderen Strebungen ist auch die Stärke des Dranges zu beurtheilen, womit solche Völker die Eroberungen verfolgen.

Wo Anhänglichkeit das Band des Vereines bildet, ist die geistige Entwicklung noch geringe. Die schwache Seite eines Familienstaates ist der Mangel an der zur gehörigen Benutzung der physischen Kraft erforderlichen Einsicht. Wenige Köpfe reichen in einer großen Menge nicht hin.

Wenn Familienstaaten angreifen, um zu erobern, ohne durch die Noth gezwungen zu seyn, so ist ihnen von cultivirten Völkern leicht zu widerstehen, es sey dann, daß die Massen gar zu ungleich, oder die cultivirten Völker schon verdorben zu nennen wären.

Werden sie hingegen selbst angegriffen, so kann die Gefahr für ihre Existenz, welche Alles bedroht, was ihnen theuer ist, insbesondere auch den Gegenstand der Anhänglichkeit, ganz andere Anstrengungen erzeugen, als die Sucht zu erobern vermag. Immerhin würde es aber, wegen mangelnder Einsicht, übel stehen, wenn sie nicht gewöhnlich in ihrer Lebensart, ihrem Aufenthaltsorte und ihren körperlichen Kräften einigen Ersatz fänden.

Was die Sicherheit des zeitlichen Oberhauptes betrifft, so erwäge man Folgendes:

Je enger das Band ist zwischen den Stützen der Gewalt und demjenigen, der sich darauf stützt, desto mehr wird auch die Sicherheit der Stützen Sicherheit des Herrschers seyn. Es ist leicht einzusehen, daß Alles ankommt, auf die Natur der Strebungen welche zur Stützung dienen, inwiefern sie ihre Richtung geradezu auf den Herrscher haben oder nicht. Man prüfe in dieser Hinsicht den Unterschied der Strebungen der Anhänglichkeit von denjenigen Strebungen, welche nur Lohn suchen. Es ist nicht schwierig, die Vergleichung auch auf andere Strebungen auszudehnen.

Wo Anhänglichkeit allein den Verein bildet, dort ist die persönliche Sicherheit des Herrschers vollkommen. Sie nimmt ab mit der Aenderung der Basis, nämlich mit der Entwicklung von Strebungen, welche sich der Anhänglichkeit nicht so ruhig fügen.

So lange in dem Kindesalter des Volkes die Anhänglichkeit in jedem einzelnen Gliede alle andere Strebungen beherrscht, kann nur ein *neuer* Gegenstand der Anhänglichkeit den früheren Herrscher er-

setzen. Wer den früheren Herrscher, in der offenkundigen Absicht, seine Macht zu erlangen, verletzt, wird keine Anhänglichkeit ernten.

Endlich noch Einiges von der Personen - Zahl des Subjectes der Staatsgewalt.

In einem Staate, wo die Gewalt über jedes Glied einzig auf Anhänglichkeit ruht, wird nur Einer an der Spitze stehen, weil Anhänglichkeit aus Schwäche an einer Person, die Theilnahme an ihrer Herrscher-Gewalt ausschließt. Von Anhänglichkeit der Freundschaft ist hier nicht die Rede. Die Anhänger können wohl Unterherrscher seyn, allein nicht Mitherrscher.

Das Haupt einer *kleinen* Familie vermag auch in dem Sinne Alleinherrscher zu seyn, daß er keiner unter ihm mitherrschenden Personen bedarf.

Durch die Zunahme der Zahl der Glieder, geht die unmittelbare Anhänglichkeit größtentheils in eine mittelbare über, oft verschwindet sie ganz. Zum letzteren Falle ist auch zu zählen, wenn die Anhänglichkeit zu Unterhäuptern noch fortbesteht, und diese durch andere Motive an das Oberhaupt gefesselt werden. Alsdann ruht die höchste Gewalt nicht *allein* auf Anhänglichkeit und auf unmittelbarer Anhänglichkeit gar nicht.

Zusätzliche Bemerkungen.

Es ist schon oben die Rede gewesen von Strebungen, welche dem Herrscher in einzelnen Fällen kräftig dienen können, allein zu eigentlichen Stützen eines Staates wenig tauglich sind. Einige dieser Strebungen sind wegen ihrer geringen Dauer unbrauchbar für die Gründung einer sicheren Herrschaft, andere wegen ihrer Richtung.

Die schwärmerische Anhänglichkeit an Herrscher, gleich wie an Heroen, gehört zu beiden Arten. Man sehe, was ich im zweiten Theile darüber gesagt habe. Vorzüglich geeignet ist sie zum Zerstören und Schaffen, aber nicht zum Erhalten. Dafür müssen ruhigere Strebungen wirken. Die schwärmerische Anhänglichkeit war von jeher die stärkste Basis der Eroberer, weil sie die Kräfte der Beherrschten, ohne die zur vortheilhaften Benutzung erforderliche Einsichten auszuschließen, leidenschaftlich steigert, und alle innig in dem Herrscher, als dem gemeinsamen Centrum des Lebens, vereinigt.

Ohne besondere Fähigkeiten kann niemand der Gegenstand einer solchen Anhänglichkeit seyn.

Eine auf schwärmerischer Anhänglichkeit ruhende Gewalt zu bekämpfen, erfordert, je weniger eine *ähnliche* Leidenschaftlichkeit zu benutzen steht, um so mehr die Hülfe des Verstandes. Der heftigen Leidenschaft ist es, wie der Raserei, selten rathsam, mit dem bloßen Gebrauche gleicher körperlichen Organe zu begegnen.

V i e r t e s C a p i t e l .

Von der Furcht vor höheren Wesen nach Anleitung der beiden ersten Capitel dieses Titels.

Was die Richtung und Wirksamkeit anbelangt, so herrscht das Verhältniß zum höchsten Wesen über jedes andere Verhältniß. In den Kreis der Theokratie gehören die Vorstellungen aller von der Gottheit zu erwartenden Leiden und Freuden, in diesem Leben sowohl als nach dem Tode. Es ist nicht bloß denkbar, sondern die Erfahrung lehrt es, daß die Herrschaft der Theokraten die Beherrschten fast zu Allem zu bringen vermöge, was die eigene Kraft der Beherrschten nicht übersteigt. Ich erinnere an die Starrheit eines Menschen, der da wähnet, daß die Gottheit selbst ihm etwas geboten habe. Der religiöse Schwärmer hält Alles für böse, was ihm widersteht, deshalb wird der Widerstand aus edeln Strebungen *ihn* weniger rühren, als denjenigen, der von *anderer* Leidenschaftlichkeit zum Kampfe getrieben wird.

Die Stütze der Theokratie ist bei den *wildesten* Begierden zum Bande der Vereinigung geeignet, und der Theokrat kann diese Begierden zu einer weit über das Bestehen des Staates hinausreichenden Wirksamkeit benutzen, er kann den Beherrschten mancherlei Scheinbilder als neue Anziehungspunkte in die Richtung seiner persönlichen Strebungen aufpflanzen.

Bedenkt man dagegen aber, daß, je leichter ein Mensch theokratisch zu beherrschen ist, desto geringer seine

Entwicklung seyn müsse, so wird sich der Mangel an Einsicht auch als die Kehrseite der *theokratischen* Gewalt darstellen. Keine Kraft geht über sich selbst hinaus. Fähigkeiten, welche den Beherrschten fehlen, kann der Theokrat auch nicht benutzen.

Dafs die Stütze der Herrschaft durch die Vermehrung der Zahl der Beherrschten nicht leide, ist bereits früher vorgekommen. Ueberhaupt wird in dem natürlichen Gange der Volks-Entwicklung die Zeit der Empfänglichkeit für Theokratie lange dauern.

Für die Person des Herrschers ist so lange keine Gefahr, als die Beherrschten sämmtlich an das Band glauben zwischen ihm und den höheren Wesen, von denen sie hoffend und fürchtend ihr Loos erwarten.

Bei einer grossen Zahl der Glieder wird der nöthige äufsere Cultus bald das Zusammenwirken mehrerer Menschen erfordern.

Die Zügel der Staatsgewalt kann indess immer noch ein Einzelner besitzen. Befände sich z. B. in einem rohen Volke ein Mensch, der allen übrigen sehr überlegen wäre, so würde dieser die Herrschaft leicht allein führen.

Eine ähnliche Ueberlegenheit eines Einzelnen über alle Glieder eines grossen Volkes müfste aber als etwas Fremdes von aussen kommen. In dem *natürlichen* Gange der Entwicklung werden bald mehrere Personen in die Geheimnisse der Herrschaft eingeweiht werden. Diese sind, wenn sie im Kreise des Volkes bleiben sollen, für die Theokratie durch andere Motive zu gewinnen. Bei den einmahl sichtbar gewordenen Vortheilen einer Gewalt über an-

dere Menschen , wird sich bald eine Priester - Aristokratie bilden.

Schluss des Werkes.

Hiemit höre ich auf, über die Sicherheit und Wirksamkeit der Gewalten, so wie die Personen-Zahl des Subjectes im Besonderen zu reden. Nun mag der Leser entscheiden, ob, wenn eine Forschung über das Wesen der Staaten angestellt werden soll, der Kreis der Forschung enger gezogen werden dürfe, als der des vorangestellten Begriffes.

Bei dem gegenwärtigen Stande der Untersuchung ist es nicht mehr schwierig, das Verhältniß der einzelnen Staats-Einrichtungen zu den verschiedenen Naturen der Staaten zu zeigen. In wiefern der einen Natur diese, der anderen Natur eine andere Einrichtung entspreche, hierüber zu urtheilen, verlangt nichts weiter, als das Zusammenhalten der verschiedenen wesentlichen Eigenheiten der Staaten mit den denkbaren Anordnungen. Es bedarf keiner neuen Grundsätze. Die Behandlung und Lenkung der Beherrschten wird durch die Natur der Gewalt bestimmt, und alle dafür zu treffende Anordnungen sind nur als Mittel ihrer Wirksamkeit zu betrachten.

Einige Einrichtungen werden unmittelbar von der einzelnen Natur eines Staates dictirt, ohne daß der Wahl Spielraum bleibt. Manche könnten hingegen für denselben Zweck auch anders seyn, ohne daß ein überwiegender Vortheil oder Nachtheil sichtbar

wäre. In Betreff der letzteren ist der Herrscher weniger an die Natur seiner Gewalt gebunden.

Vielleicht ist es mir vergönnt, mich künftig näher zu äußern. Für jetzt beschränke ich mich auf folgende Bemerkungen, die ich, wegen der Gegenwart, nicht zu unterdrücken vermag.

Kein Herrscher kann, ohne für die Zukunft gegebene Vorschriften, seinen Willen herrschend erhalten. Selbst der kleinste Familien-Kreis ist nicht auszunehmen. In einem Vereine von Millionen ist das Gesetz das erste Mittel der Herrschaft. Will der Herrscher nicht dulden, daß, außer ihm, noch viele Andere herrschen, will der Herrscher den Leidenschaften anderer Menschen die Zügel der Herrschaft nicht Preis geben, so muß er das Gesetz herrschen lassen. Die Kraft des Gesetzes muß der Herrscher betrachten als die Kraft seines auf lange Ueberlegung gegründeten Willens. Es gehört zu seiner Herrschaft, daß dem Gesetze, wie diesem Willen, kein Mensch seines Kreises zuwiderhandeln dürfe. An den Gesetzen ändern, ist an sich nicht gefährlich, aber die bestehenden Gesetze ungestraft übertreten lassen, ist mit einer festen Herrschaft unverträglich.

Die Vorschriften des Herrschers erlangen die Eigenschaften eines Gesetzes nur für den, welchem sie als Vorschriften des Herrschers bekannt werden. Man sieht, wie sehr es zur Beherrschung eines *jeden* Staates (seine Natur sey, welche sie wolle) nöthig ist, daß die Vorschriften des Herrschers Allen, auf welche sie wirken sollen, stets wie helle Richtungspunkte vor dem Blicke stehen. Es sind solche Ein-

richtungen zu treffen, welche das Gesetz gleichsam stets tönend erhalten, und zugleich auch jeden Zweifel, ob die Bestimmungen wirklich vom Herrscher ausgegangen seyen, unmöglich machen. Der letztern Forderung wird insbesondere dann entgegengehandelt, wenn der Inhaber der höchsten Macht (es mögen mehrere, oder eine einzelne Person seyn) jemanden die Befugniß ertheilt, den Beherrschten bindende Vorschriften zu geben, ohne die Grenzen dieser Befugniß genau abzumarken, und ohne die getroffene Anordnung *selbst* zu verkünden.

Gegen die eine oder die andere Regel wird fast in allen Europäischen Staaten gefehlt. In den meisten Staaten sind die Gesetze selbst für Männer von guter Ausbildung größtentheils Geheimnisse, ein Uebel, welchem so leicht abzuhelfen wäre. Freilich krankten auch Staaten des Alterthums an diesem Uebel.

Wenn die einmal veränderte Natur andere Einrichtungen gebietet, so ist dieß eine Bestimmung der Nothwendigkeit, über welche der menschliche Wille nichts vermag. Kann der Herrscher die Veränderung der Natur seiner Gewalt nicht verhüten, so hat er sich vorzusehen, daß er mit der neuen Basis nicht durch unpassende Einrichtungen in Kampf gerathe. Wer in einem Staate Institute, die nur für die Kindheit des Volkes passen, stets aufrecht zu halten wünscht, der muß versuchen, der Entwicklung entgegenzuwirken. Läßt sich diese nicht verhindern, so ist es eine große Thorheit, beim Vorsatze zu beharren.

Soll ein Volk, dessen Glieder viel Lebenskraft besitzen, in Unmündigkeit gehalten werden, so ist

der Lebenskraft eine Beschäftigung zu geben, welche sie entweder von der Richtung eigentlicher Ausbildung abbringt, oder doch das Streben nach einer *politischen* Thätigkeit verhindert. Das erstere geschieht durch Beförderung der Vergnügungen des Leibes, und vorzüglich, wenn man die Lebenskraft von dem Streben zu seyn zum Streben nach dem Scheine lenkt. Die Thatkraft muß für ein System kleinlicher Formen, für unwesentliche Kunstfertigkeiten, überhaupt für Auszeichnung in Unbedeutenheiten, in Anspruch genommen werden. Künstelei muß für Kunst gelten, und das Mühsame der Ausführung allein den Maassstab des Werthes und des Lobes bilden. Für Köpfe, welche sich durch solche Mittel nicht umstricken lassen, gibts nun auch, ausser dem Gebiete des Nachdenkens über Verhältnisse der Menschen zu einander, der Beschäftigung würdige Gegenstände, die leicht die ganze Aufmerksamkeit fesseln, und von allem Anderen (die Gegenstände der körperlichen Triebe ausgenommen) abhalten. Ich denke an das Gebiet der Mathematik.

Wir sehen in der Geschichte, dafs, bei der Anwendung ähnlicher Mittel, grofse Völker, die von anderen Völkern genugsam isolirt sind, viele Jahrhunderte, ja Jahrtausende hindurch, auf derselben Stufe der Entwicklung zurückbleiben.

Der Herrscher, welcher die Entwicklung nicht hemmen, vielmehr vor Störungen der Thorheit und Leidenschaftlichkeit schützen will, hat sorgfältig nach den Zeichen zu spähen, wodurch sich die verschiedenen Stufen der Entwicklung zu erkennen geben. Der Herrscher, welcher den Gang der Ent-

wicklung seines Volkes gehörig beobachtet, kann die Einrichtungen des Staates nach und nach ändern, und dadurch der Nothwendigkeit einer plötzlichen grossen Umänderung vorbeugen. Die Geschichte derjenigen Völker, die den ganzen Bogen der steigenden und sinkenden Cultur unter mannigfaltigen schädlichen und heilsamen Einflüssen beschrieben haben, ist besonders brauchbar, um den Standpunkt eines Volkes der Gegenwart auszumitteln, und darnach auf den Fortgang seiner Bahn zu schliessen.

Duden, Gottfried,

Über die wesentlichen Verschiedenheiten der Staaten und die Strebungen der
menschlichen Natur

Bonn 1835

Ph.pr. 365 m

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040345-2